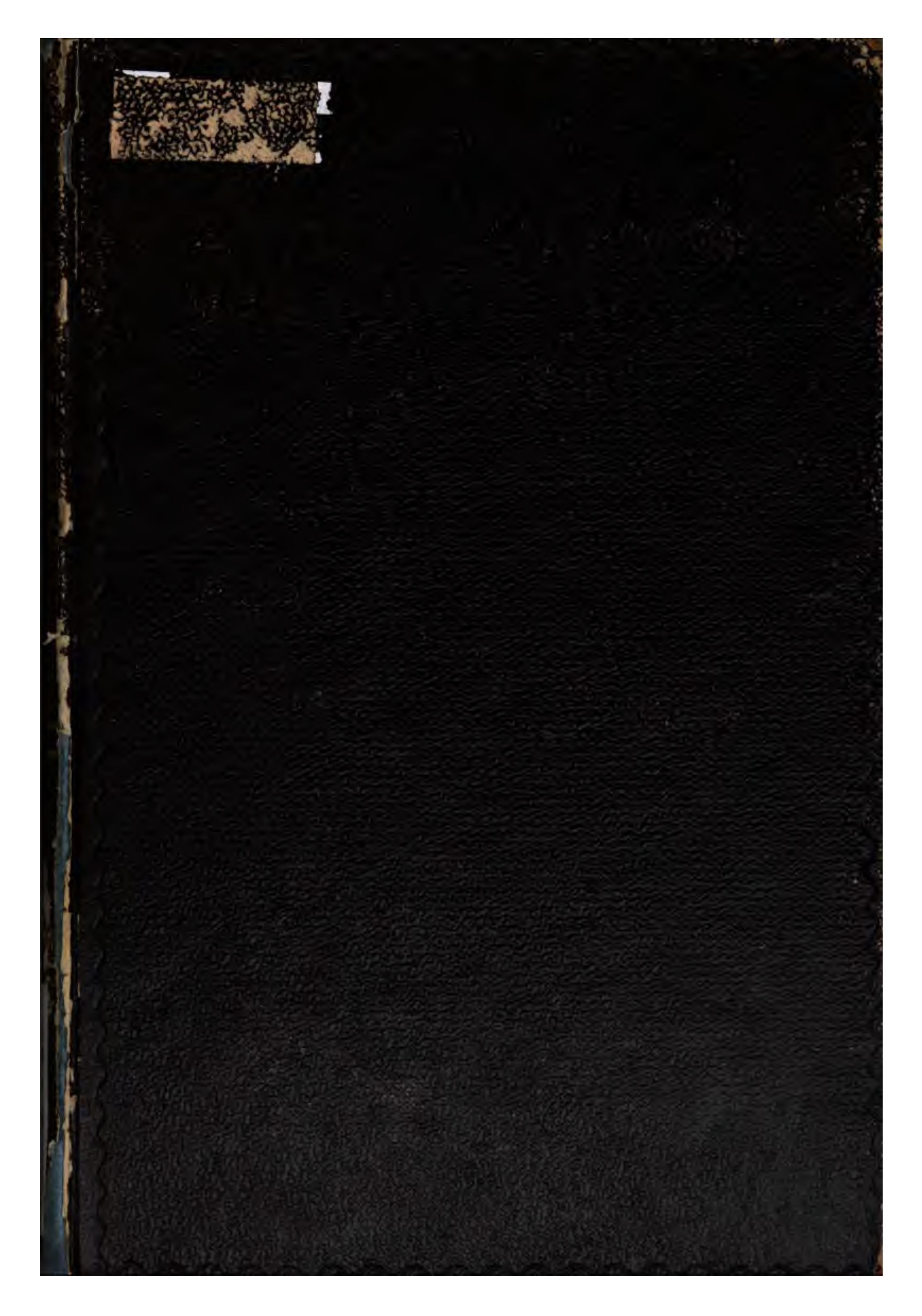
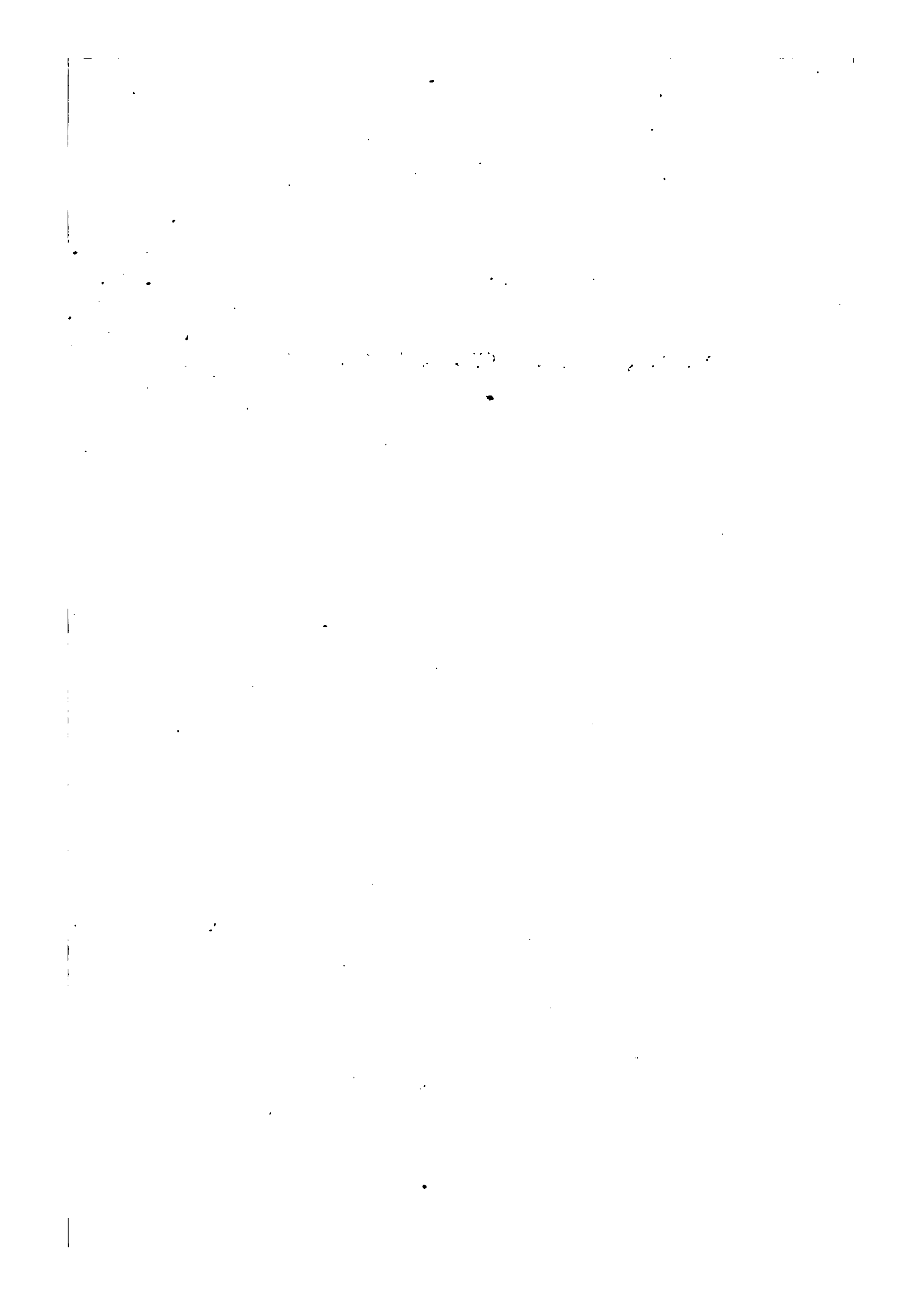




יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX.
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.



Exegetisches Handbuch

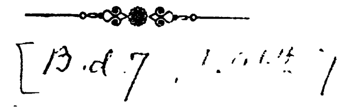
zu den

Briefen des Apostels Paulus

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.



III. Bandes 1. Abtheilung:

Der zweite Brief an die Thessalonicher, die drei Pastoralbriefe und der Brief an Philemon.

Münster.

In der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1858.

Erklärung

des zweiten

Briefes an die Thessalonicher,

der drei

Pastoralbriefe und des Briefes an Philemon

von

Dr. Aug. Bisping,

ordentlichem Professor der Exegese an der Akademie zu Münster.

Mit Erlaubniß des hochwürdigsten Bischofs von Münster.

Münster.

In der Aschendorff'schen Buchhandlung.

1858.

Οὐδὲ ζωὴ ἄνευ γνώσεως οὐδὲ γνῶσις ἀσφαλὴς ἄνευ ζωῆς ἀληθοῦς.

Epist. ad Diognet. c. XII.

Vorwort.

Hiemit übergebe ich die noch fehlende Abtheilung meines exegetischen Handbuches zu den Briefen des Apostels Paulus. Indem ich nun ein Werk beschließe, an welchem ich eine Reihe von Jahren mit immer größerer Liebe gearbeitet und dem ich mit Freude alle freie Zeit gewidmet habe, fühle ich mich gedrungen, zunächst Gott meinen Dank darzubringen, der Kraft und Muße zur Vollendung desselben verliehen hat. Sodann bin ich auch zu besonderm Danke verpflichtet allen jenen mir unbekannten Männern, welche die ersten Abtheilungen dieses Werkes in öffentlichen Blättern und Zeitschriften so wohlwollend besprochen haben. Diese günstigen Beurtheilungen zusammengenommen mit der raschen Verbreitung, die das Werk gefunden, berechtigen mich zu der Hoffnung, daß ich nicht umsonst gearbeitet und daß ich meinen Hauptzweck, die Studirenden der Theologie zum ernsten und gründlichen Studium der Briefe des großen Weltapostels anzuregen, nicht ganz verfehlt habe. Zugleich liegt darin für mich eine Ermunterung, meine exegetischen Arbeiten fortzusetzen und meine fernere Muße der Ausarbeitung eines ähnlichen Handbuchs zu den vier Evangelien und der Apostelgeschichte zu widmen. Ein ernstes Studium der h. Schrift thut in unserer Zeit besonders Noth, wo einerseits die theologische Wissenschaft vielfach in unfruchtbare Speculationen sich versteigt, andererseits das kirchliche Leben sich hie und da in den Sand des bloßen Formenwesens zu verlieren droht. — Auch in der vorliegenden Abtheilung habe ich meinen ursprünglichen Plan, den innern Gedankengang des Apostels möglichst kurz und klar darzulegen, genau einzuhalten gesucht, so nahe auch besonders in der Erklärung der Pastoralbriefe die Versuchung lag, in praktischen Reflexionen

sich zu ergehen. Ob ich jedes Mal die passende Deutung gegeben, ob ich insonderheit in der Erklärung der schwierigen Stelle vom Antichrist 2 Thess. 2, 1—12. überall das Richtige getroffen, mögen Andere beurtheilen. Was die Bestimmung der Abfassungszeit der Pastoralbriefe angeht, so mußte ich nach wiederholter Prüfung die in der allgemeinen Einleitung zu den paulinischen Briefen bereits angedeutete Ansicht festhalten bei aller Achtung gegen die scharfsinnigen Untersuchungen und feinen Combinationen Hug's und besonders Wieseler's, die zu einem andern Resultate führen.

Münster am Feste des h. Laurentius
1858.

Der Verfasser.

Der zweite

Brief an die Thessalonicher.

Einleitung.

1. In nicht gar langer Zeit nach der Absendung seines ersten Briefes an die Thessalonicher erhielt Paulus, sei es auf brieflichem, sei es auf mündlichem Wege neue Nachrichten von dem Zustande der jungen Gemeinde in Thessalonich. Eine neue Verfolgung war über dieselbe ergangen, und sie hatte auch diesen Sturm wie die früheren mit Muth bestanden und ihre Glaubenstreue auf's Neue herrlich bewährt (1, 3. 4.); sie hatte im christlichen Leben erfreuliche Fortschritte gemacht. Nur war es die Frage nach der Wiederkunft Christi zum Gerichte, welche noch immer die Gemüther beunruhigte und große Verwirrung in der Gemeinde verursachte. Zwar war die ängstliche Besorgniß über das Schicksal der vor der Parusie Christi entschlafenen Mitbrüder durch den ersten Brief des Apostels gehoben; allein über den Zeitpunkt dieser Parusie war man in großer Aufregung. Aus einzelnen mißverstandenen Aeußerungen Pauli aus der Zeit seines Aufenthalts in Thessalonich, vielleicht auch aus der Stelle 1 Theſſ. 4, 15. 17. glaubte man den Schluß machen zu müssen, daß die Wiederkunft Christi zum Gerichte in nächster Nähe bevorstehe, daß sie täglich, stündlich erwartet werden könne. Dazu kam, daß Einige in der Gemeinde auftraten, welche diese Erwartung durch angebliche Offenbarungen bestätigten; ja Einer ging so weit, daß er einen Brief im Namen des Apostels erdichtete, in welchem die Parusie Christi als bevorstehend angekündigt wurde (2, 2.). So hatte einerseits Schrecken und Bestürzung, andererseits eine schwärmerische Sehnsucht der Gemüther sich bemächtigt; aufgeregt und ihre Berufsgeschäfte vernachläßigend erwarteten die Gläubigen jeden Augenblick, daß Christus als Richter der Lebendigen und Todten in den Wolken des Himmels

wiedererscheinen und sein Reich vollenden werde. Dieser gefährliche Zustand der Gemeinde zu Thessalonich gab die Veranlassung, daß Paulus ein zweites Sendschreiben an dieselbe richtete.

2. Seinem Inhalte nach zerfällt der Brief in zwei Theile: in dem ersten dogmatischen Theil (1, 1 — 2, 12.) geht der Apostel nach einem lobenden und tröstenden Eingange an die Widerlegung des Wahns, als breche der Tag des Herrn schon an; er macht auf die Zeichen der Zeit d. i. auf die historischen Vorbedingungen aufmerksam, welche der Parusie Christi vorhergehen sollen. Christus kann nicht wiederkehren, bevor nicht das Reich des Bösen und der Finsterniß sich ausgebildet und im Antichrist seine höchste Höhe erreicht hat. — In dem zweiten paränetischen Theile (2, 13 — 3, 15.) ermahnt Paulus seine Leser festzuhalten an dem überlieferten Glauben, und warnt mit Ernst und Entschiedenheit vor Müßiggang und Vernachläßigung der Berufspflichten.

3. Daß der zweite Brief an die Thessalonicher nicht gar lange nach dem ersten verfaßt wurde, darauf deutet schon der gleichartige Inhalt beider Briefe; besonders aber spricht dafür der Umstand, daß in dem einleitenden Gruße, ebenso wie in dem des ersten Briefes, neben Paulus noch Silvanus und Timotheus genannt werden. Hienach gehört auch dies zweite Sendschreiben in die Zeit, wo Paulus, Silvanus und Timotheus noch zusammen in Korinth wirkten, mithin in das Jahr 53 oder 54 n. Chr. Denn nach dem anderthalbjährigen Aufenthalt in Korinth finden wir diese beiden Gehülfen nirgends mehr zusammen in der Gesellschaft Pauli. — Für die Aechtheit dieses zweiten Briefes spricht eine lange Reihe bestimmter Zeugnisse von den ersten Jahrhunderten an (Polycarp. ad Phil. c. 11., Iust. Mart. dial. c. Tryph. c. 32. c. 110., Iren. adv. haeres. 3, 7. 2., Clem. Alex. Strom. 5. p. 554. ed. Sylb., Tertull. de resurr. carn. c. 24., Can. Murat., Peschito, Marcion etc.), so daß dieser äußern historischen Beglaubigung gegenüber die von einigen neuern Kritikern (Schrader, Kern, Baur) vorgebrachten Zweifel an der Aechtheit, hergenommen aus mißverstandenen und willkürlich gedeuteten Stellen des Briefes selbst, in Nichts zusammenfallen.

Erster, dogmatischer Theil.

(1, 1 – 2, 12.)

§. 1. Eingang.

1, 1 — 12.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße erkennt Paulus den Fortschritt der Gemeinde im Glauben und in der Nächstenliebe lobend an; auch der Starkmuth der Gläubigen, der sich auf's Neue in der jüngsten Verfolgung herrlich bewährt hat, findet rühmliche Erwähnung. Um ihren Muth noch zu erhöhen, weiset der Apostel sie hin auf die mit der Wiedererscheinung Christi eintretende Vergeltung, und versichert sie seiner fortwährenden Fürbitte.

V. 1 f. Ueber den einleitenden Gruß s. das zu 1 Thess. 1, 1 f. Gesagte. — V. 2. ist das ἡμῶν des text. rec. hinter πατρός mit Recht von Tischendorf als ein Zusatz aus den sonst gewöhnlichen Einleitungsgrüßen des Apostels gestrichen. Denn es fehlt in codd. BDE. 17. 49. 71. al. — Die Erklärung der Worte χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη κ. τ. λ. s. zu Röm. 1, 7. Gal. 1, 3.

V. 3 ff. Je nach der Beziehung des καθὼς ἄξιόν ἐστιν gestaltet sich der Sinn dieses V's in etwa verschieden. Nehmen wir es mit Estius als reinen, das vorhergehende ὀφείλομεν wiederaufnehmenden und erklärenden Zwischensatz, so hängt das folgende ὅτι von εὐχαριστεῖν ab und ist mit „daß" wiederzugeben: „Dank sagen müssen wir Gott immerdar . . ., wie es ja sich gebührt, daß euer Glaube über die Maaßen wächs't . . ." Allein bei dieser Fassung sinkt das καθὼς ἄξιόν ἐστιν nach dem vorhergehenden ὀφείλομεν zu einer müßigen Parenthese herab. Besser also beziehen wir es auf das εὐχαριστεῖν zurück, und lassen von

demselben das ὅτι in der Bedeutung von „weil" abhängig sein. Dann drückt ὀφείλομεν die Pflicht des Danksagens von subjektiver, καθὼς ἄξιόν ἐστι aber von objektiver Seite aus (Lünem.). Also: „Dank sagen müssen wir Gott immerdar euretwegen, Brüder, wie es recht und billig ist, weil euer Glaube über die Maaßen wächs't, und die Liebe eines jeden von euch allen gegen einander sich mehrt." Wie der Anfang des Glaubens, so ist auch der Fortschritt in demselben eine Gnade Gottes, und für diesen göttlichen Gnadenerweis an die christliche Gemeinde in Thessalonich fühlen Paulus und seine Genossen sich gedrungen, Gott den innigsten Dank darzubringen. Das Compositum ὑπεραυξάνειν kommt im N. T. nur hier vor; die Vulgata gibt es durch supercrescit. Paulus liebt in der Lebendigkeit seines Gefühls solche steigernde Zusammensetzungen mit ὑπέρ, z. B. ὑπερνικᾶν Röm. 8, 17., ὑπερπερισσεύειν Röm. 5, 20. 2 Kor. 7, 4. — Das ἑνὸς ἑκάστου πάντων ὑμῶν statt des einfachen ὑμῶν individualisirt und verstärkt so das gespendete Lob. 1 Thess. 3, 12. hat Paulus den Wunsch ausgesprochen, daß Gott die Thessalonicher mit Liebe gegen einander und gegen Alle erfüllen und bereichern möge. Dieser Wunsch ist nun erfüllt, und seine Freude darüber äußert sich hier zunächst im Danke gegen Gott; dann aber V. 4. auch in lautem Preise vor den Menschen: „so daß wir selber uns euer rühmen bei den Gemeinden Gottes über eure Geduld und Treue bei allen euren Verfolgungen und Drangsalen, die ihr ertraget, ein Beweis des gerechten Gerichtes Gottes, so daß ihr werdet gewürdiget werden des Reiches Gottes, für welches ihr ja auch leidet." Zwar ist, wie der Apostel 1 Thess. 1, 8. sagt, der Ruf der Thessalonicher überallhin erschollen, ihr Lob hinlänglich verbreitet; allein in der Fülle seiner Freude kann er nicht umhin, auch seinerseits dieser seiner geistigen Schöpfung sich zu rühmen. Rühmt er sich doch ihrer nur in Gott und Christo. Daher ἡμᾶς αὐτούς. Unter ταῖς ἐκκλησίαις θεοῦ sind die Gemeinde in Korinth und deren Filialgemeinden zu verstehen. Das ἐν ὑμῖν wird näher entfaltet durch ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς κ. τ. λ. Das Wort πίστις

ist hier nicht in der gewöhnlichen Bedeutung von „Glaube", sondern, wie schon der bloß einmal gesetzte Artikel τῆς zeigt, in dem mit ὑπομονή synonymen Sinne von „Treue" (vgl. Tit. 2, 10.) zu nehmen. Es ist darunter allerdings die Treue im Glauben zu verstehen, die sich in den Verfolgungen und Drangsalen, welche die junge Gemeinde zu erdulden hat, herrlich bewährt. Das Präsens ἀνέχεσθε stellt diese Verfolgungen als noch gegenwärtig dar. Es muß also nach den Verfolgungen, von denen der erste Brief (2, 14.) spricht, ein neuer Sturm über die Gemeinde ausgebrochen sein. — αἷς ἀνέχεσθε steht durch Attraktion statt ἃν ἀνέχ.; nicht, wie Einige wollen, statt ἃς ἀνέχεσθε, da ἀνέχεσθαι im N. T. durchgängig den Genitiv regiert. — V. 5. Diese Verfolgungen und Drangsale, welche sie zu ertragen haben, sind ein Beweis des gerechten Gerichtes Gottes, und werden mit Standhaftigkeit und Treue erduldet die dereinstige Verherrlichung der Gläubigen zur Folge haben. Daher: ἔνδειγμα - - βασιλείας τοῦ θεοῦ. Statt des bloßen ἔνδειγμα hat die Vulgata εἰς ἔνδειγμα (in exemplum) gelesen, welches auch cod. 73. und Theophylakt haben. Was nun die Construktion des ersten Satztheiles ἔνδειγμα - - τοῦ θεοῦ angeht, so ist ἔνδειγμα nicht Accusat. absolut., wie Bengel meint, sondern Nominativ (Win. §. 59. S. 472.), und bildet eine Apposition zu dem Vorhergehenden. Allein worauf speciell diese Apposition sich beziehe, darüber gehen die Meinungen der Ausleger auseinander. Einige beziehen ihn zu enge bloß auf das Subjekt in ἀνέχεσθε: „welche ihr ertraget, ihr, ein Beweis des gerechten Gerichtes Gottes"; Andere zu weit auf das ganze vorhergehende ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς - - ἀνέχεσθε. Letztere finden dann hier den Gedanken ausgedrückt: durch die Standhaftigkeit in Verfolgungen beweisen sich die Thessalonicher würdig des Reiches Gottes, und diese (subjektive) Würdigkeit läßt auf das (objektive) Rechtsurtheil Gottes, durch welches sie wirklich und in der That in das Reich Gottes werden versetzt werden, schließen (de Wette). Allein eine solche Umkehr des Gedankens ist willkürlich und die Gesuchtheit des Sinnes leuchtet ein. Einzig richtig ist es, mit Estius u. A. ἔνδειγμα auf αἷς ἀνέχεσθε zu beziehen, so daß das bloße ἔνδειγμα aufzulösen ist in ὅ,τι (scil. τὸ

ἀνέχεσθαι, ὑμᾶς τῶν διωγμῶν καὶ τῶν θλιψέων) ἐστιν ἔνδειγμα . . .: dieses, daß ihr, die Gläubigen und Gerechten, Verfolgungen und Drangsale erleidet, ist eine Anzeige, ein Beweis des gerechten Gerichtes, welches Gott dereinst über die Gottlosen verhängen wird. Denn wenn Gott der Guten nicht schont in dieser Welt, sondern sie mit Leiden heimsucht für die geringen Fehler, die sie noch an sich tragen, so läßt sich daraus der Schluß machen auf das strenge Gericht, welches er über die Bösen wird ergehen lassen. So Anselmus und Thomas, die sich für diese Deutung mit Recht auf die Stelle 1 Petr. 4, 17 f. berufen, wo es heißt: „Die Zeit ist da, daß das Gericht anhebe an dem Hause Gottes. Wenn aber zuerst an uns, was wird's für ein Ende haben mit denen, die ungläubig sind dem Evangelium Gottes! Und wenn der Gerechte kaum selig wird, — der Gottlose und der Sünder, wie werden die bestehen?" — Das Folgende: εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς κ. τ. λ. gehört nach Einigen zu dem ganzen Satze ἔνδειγμα -- θεοῦ: „in Bezug darauf, daß u. s. w."; nach Andern bloß zu τῆς δικαίας κρίσεως als exeregetischer Folgesatz: „ein Beweis des gerechten Gerichtes Gottes, dessen Resultat sein wird, daß ihr gewürdiget werdet des Reiches Gottes." Am besten scheint es, den Satz als Folgesatz abhängig sein zu lassen von αἷς ἀνέχεσθε, so daß ἔνδειγμα -- τοῦ θεοῦ rein appositioneller Zwischensatz ist: „welche Verfolgungen und Drangsale ihr ertraget, so daß ihr werdet gewürdiget werden u. s. w." Estius: quas afflictiones in argumentum iusti iudicii Dei sustinetis eo fine et fructu, ut per eas purgati atque mundati tanquam aurum in camino probationis efficiamini digni regno Dei, in quod nihil intrat, quod non omni ex parte purum et mundum sit. So gefaßt spricht diese Stelle für die Lehre von dem Verdienste der guten Werke. — Mit dieser Folge der Leiden stimmt dann auch die Absicht der Leidenden überein: ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχετε d. i. um dessen Erringung willen ihr ja auch Leiden erduldet. Der andere mögliche Sinn dieser Worte, wornach sie die Ursache ausdrücken, weshalb die Gläubigen von den Ungläubigen verfolgt werden: pro-

pter quod Dei regnum a vobis creditum et speratum impii vos affligunt, paßt nicht in den Zusammenhang.

V. 6 ff. Paulus hat eben gesagt, die Leiden, welche die Thessalonicher zu erdulden hätten, seien ein Beweis des dereinstigen gerechten Gerichtes Gottes und hätten zur Folge den Besitz des Reiches Gottes. Daß nun dieses Resultat ganz der Gerechtigkeit Gottes angemessen sei, zeigt er hier durch Hinweisung auf die bei Christi Wiederkehr überhaupt zu erwartende Vergeltung: „Da es ja gerecht ist bei Gott zurückzugeben denen, die euch bedrängen, Drangsal, und euch den Bedrängtwerdenden Erholung zugleich mit uns bei der Offenbarung des Herrn Jesu vom Himmel mit Engeln seiner Macht in Feuer-Flamme, der da Strafe ertheilet denen, die Gott nicht kennen, und die nicht dem Evangelium unsers Herrn Jesu Christi gehorchen." — Die Partikel εἴπερ, eigentlich „wenn anders", drückt keinen Zweifel aus, sondern leitet eine sichere Voraussetzung ein. Aus dem δίκαιον παρὰ θεῷ folgt, daß die Ruhe des ewigen Lebens den geduldig Leidenden nach der göttlichen Gerechtigkeit gebühre; mit andern Worten, daß der Gläubige die ewige Seligkeit sich wahrhaft verdienen könne, es also für ihn ein wahres meritum de condigno gebe, obgleich andrerseits alles menschliche Verdienst zuletzt wieder in der göttlichen Gnade wurzelt. Durch ἄνεσις, welches der θλῖψις gegenübersteht, wird die ewige Seligkeit ihrer negativen Seite nach als Befreitsein von irdischer Noth und Bedrängniß charakterisirt (vgl. 2 Kor. 7, 5. 8, 13.). Aehnlich ἀνάψυξις = „Erquickung", welches Apstg. 3, 19. ebenfalls vom ewigen Leben gebraucht wird. In dem μεθ' ἡμῶν liegt, daß der Apostel und seine Gefährten zu den θλιβομένοις gehörten, und zugleich eine Ermunterung für die Thessalonicher: wenn sie mit dem Apostel leiden, werden sie auch zugleich mit ihm den Lohn empfangen. Durch ἐν τῇ ἀποκαλύψει κ. τ. λ. gibt Paulus den Zeitpunkt dieses Vergeltungsgerichts an; es wird dann stattfinden, wenn Christus, der bisher Verborgene, als Herr und Richter offen hervortreten wird vom Himmel her kommend, umgeben von den Heerschaaren der Engel, den Vollstreckern seiner Be-

fehle. Da δυνάμεως nach ἀγγέλων steht, so kann das Wort nicht, wie Einige wollen, in der Bedeutung des hebräischen צָבָא, Heer, also: „mit seinem Engelheere", gefaßt werden, sondern der Genitiv δυνάμεως ist abhängig von ἀγγέλων und soll die Engel als Diener und Vollstrecker der Macht Christi bezeichnen. Zu ἀπ᾽ οὐρανοῦ und μετ᾽ ἀγγέλων δυν. αὐτοῦ vgl. 1 Theff. 3, 13. 4, 16. Matth. 24, 30 f. — V. 8. Die Recepta hat hier ἐν πυρὶ φλογός, „in Flammen-Feuer", und diese Lesart hat auch Tischendorf (2. Ausg.) aufgenommen. Allein die meisten Auktoritäten sprechen für die Lesart der Vulgata ἐν φλογὶ πυρός, die auch Lachmann recipirt hat. Was die Verbindung angeht, so ziehen Estius u. A. ἐν πυρὶ φλογός oder ἐν φλογὶ πυρός als Instrumentalangabe zu διδόντος ἐκδίκησιν, „der durch Flammen-Feuer Strafe zutheilt." Man denkt dann dabei an den sogenannten ignis conflagrationis, an den allgemeinen Weltbrand, welcher der Ankunft Christi vorhergehen, die Natur läutern und reinigen, die Bösen aber strafen und peinigen wird. Allein besser nehmen wir den Ausdruck als nähere Bestimmung des vorhergehenden ἐν ἀποκαλύψει, setzen somit hinter πυρός ein Komma: „bei der Offenbarung des Herrn Jesu — — unter feuriger Flamme." So gefaßt steht er gleich dem ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ bei Matth. 25, 31. und soll die Herrlichkeit und Majestät charakterisiren, in welcher Christus wiederkehren wird. Häufig wird im A. T. das Erscheinen Jehova's, besonders sein Kommen zum Gerichte als unter Feuerflammen vor sich gehend dargestellt (vergl. 2 Mos. 3, 2 ff. 19, 18. Dan. 7, 9 f.). Was dort von Jehova gesagt wird, wird hier auf Christus übertragen. Vgl. auch Offenb. 19, 11., wo Christus in seiner Wiedererscheinung geschildert wird als auf einem weißen Rosse sitzend und mit Augen ὡς φλὸξ πυρός. — Das Particip. διδόντος schließt sich nicht an den unmittelbar vorhergehenden Genit. πυρός, sondern an τοῦ κυρίου Ἰησοῦ V. 7. an. Der Ausdruck διδόναι ἐκδίκησιν, dem hebräischen נָתַן נְקָמָה (4 Mos. 31, 3. Ezech. 25, 14.) entsprechend, findet sich im N. T. nur hier. — Durch die Wiederholung des Artikels vor μὴ ὑπακούουσιν wird angedeutet, daß Paulus zwei Klassen von Personen namhaft machen will, die bei der

Parusie Christi der Strafe nicht entgehen werden. Vergleichen wir nun andere Stellen der paul. Briefe, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Apostel unter *τοῖς μὴ εἰδόσι θεόν* die Heiden, unter *τοῖς μὴ ὑπακ. τῷ εὐαγγ.* aber die Juden verstehe. Denn die Nichtkenntniß des einzig wahren Gottes ist ihm überall das charakteristische Merkmal des Heidenthums (1 Theff. 4, 5. Gal. 4, 8. Eph. 2, 12. u. a. St.); und da die Heiden durch das natürliche Licht der Vernunft Gott hätten kennen lernen können, so war ihre Nichtkenntniß eine verschuldete (vgl. Röm. 1, 19 ff.). Ungehorsam gegen Christus und sein Evangelium d. i. Unglaube war aber das Charakteristikum des damaligen Judenthums, als des theokratischen und zum Glauben an den Messias erzogenen Volkes (Röm. 10, 3. 16. u. a. St.). Heiden und Juden waren es auch, von denen die Gemeinde in Thessalonich Verfolgungen zu ertragen hatte. In *τοῖς μὴ εἰδ. θεόν* und *τοῖς μὴ ὑπακ. τῷ εὐαγγ.* specialisirt also Paulus das allgemeine *τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς* V. 6. Unrichtig ist es daher, wenn Einige meinen, in *τοῖς μὴ εἰδόσι θεόν* gebe Paulus nur ein allgemeines, in *τοῖς μὴ ὑπακ. τῷ εὐαγγ.* ein besonderes Merkmal der Gottlosigkeit; oder wenn Andere durch die beiden Ausdrücke verschiedene sittliche Zustände der Heiden sowohl als der Juden bezeichnet wissen wollen. — Gar häufig bezeichnet Paulus den Unglauben als Ungehorsam und hinwieder den Glauben als Gehorsam, weil der Glaube nicht bloß in der Erkenntniß, sondern auch in dem Willen wurzelt: nemo credit nisi volens, sagt der h. Augustin. — Ueber das bedingt und der Vorstellung nach verneinende *μή* s. Win. Gram. S. 422.

V. 9 f. Die Strafe, welche jene Gottlosen zu erdulden haben werden, wird sein ewiges Verderben: „Die da als Strafe leiden werden ewiges Verderben hinweg von dem Angesichte des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Macht, wann er kommen wird, um verherrlicht zu werden in seinen Heiligen und bewundert zu werden in allen, die gläubig geworden sind — denn geglaubt worden ist unser Zeugniß an euch — an jenem Tage." Die

bei Profanscribenten so gewöhnliche Formel δίκην τίειν findet sich im N. T. nur hier. In dem ὀλέθριον αἰώνιον spricht Paulus die ewige Verdammniß der Gottlosen mit deutlichen Worten aus. Wenn also einige Stellen in seinen Briefen vorkommen, welche für die spätere Lehre der Origenisten von der ἀποκατάστασις τῶν πάντων d. i. von der Wiederbringung und dereinstigen Beseligung aller Verlorenen zu sprechen scheinen, so sind diese hienach zu erklären. Verschieden gefaßt wird das ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου und ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Einige nehmen die Präp. ἀπό temporell: sofort nach dem Erscheinen des Angesichtes des Herrn und der Herrlichkeit seiner Macht. Hienach soll damit die Raschheit und Mühelosigkeit der Bestrafung geschildert sein: das bloße Erscheinen Christi in seiner Herrlichkeit genügt, um die Gottlosen ewig zu verderben. So Estius nach den ältern griechischen Interpreten. Andere fassen ἀπό von der wirkenden Ursache oder, was auf dasselbe hinausläuft, von dem Ausgangspunkte der Strafe: „vom Angesichte des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Macht her.“ Allein die erste Erklärung ist gekünstelt und gegen die zweite spricht der Umstand, daß dann hier nur mit andern Worten wiederholt würde, was bereits vorher in dem ἐν τῇ ἀποκαλύψει — — διδόντος ἐκδίκησιν gesagt ist. Am besten zu dem V. 10. Folgenden und zu der biblischen Ausdrucksweise überhaupt paßt die Erklärung, welche in ἀπό den Begriff der Trennung, des Geschiedenseins findet. Besteht doch die Seligkeit der Seligen nach einer bekannten biblischen Ausdrucksweise in dem „Anschauen des Antlitzes des Herrn“ (vgl. Ps. 11, 7. Matth. 5, 8. 18, 10. Hebr. 12, 14.) d. i. in der innigen lebendigen Verbindung mit Christo; die Unseligkeit also in dem Entfernt- und Geschiedensein von Christo und seiner Gnadenwirkung. Das ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ findet seine nähere Erklärung in dem Gegenbilde V. 10., worin die andere Seite der Parusie, die Belohnung der Gläubigen, bezeichnet wird. Diese Belohnung wird darin bestehen, daß Christus, das verklärte Haupt, in den Gerechten, seinen Gliedern, sich verherrlicht, diese zu seiner Verherrlichung erhebt, und daß seine Macht und Güte in den Gläubigen

bewundert und gepriesen wird. Zu ἐνδοξασθῆναι und θαυμασθῆναι gehören die Schlußworte des V's ἐν τῇ ἡμ. ἐκείνῃ, „an jenem Tage" nämlich der Wiederkunft Christi, und das dazwischen stehende ὅτι ἐπιστεύθη -- ἐφ' ὑμᾶς bildet eine Parenthese, worin die Gewißheit hervorgehoben wird, daß auch die Thessalonicher zu den Gläubigen, τοῖς πιστεύσασιν, gehören. — τὸ μαρτύριον ist das Zeugniß Pauli von Christo d. i. die christliche Lehre, die er den Thessalonichern verkündet hat, nicht das Zeugniß des Apostels über die Thessalonicher. Das ἐφ' ὑμᾶς gehört nicht zu ἐπιστεύθη, so daß der Sinn wäre: „unser Zeugniß wurde geglaubt bei euch", sondern zu τὸ μαρτύριον ἡμῶν: „unser an euch gebrachtes Zeugniß." Eigentlich müßte es heißen: τὸ μαρτ. ἡμῶν τὸ ἐφ' ὑμᾶς. Falsch beziehen Einige ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ zu ἐπιστεύθη, und nehmen diesen Aorist willkürlich für das Futur.: „denn an jenem Tage wird unser Zeugniß in Absicht auf euch d. i. das Zeugniß, welches ich eurem Glauben ertheile (V. 4.), bestätigt sein." Sonderbar Estius: in omnibus sanctis et credentibus, etiam vobis, quia testimonium nostrum i. e. praedicatio nostra fide suscepta est a vobis cum spe retributionis in illa die percipiendae vel a vobis respicientibus ad illum diem scil. adventus Domini.

V. 11 f. Fürbittend gedenkt Paulus seiner Leser, damit Gott sie im Guten und im Glauben vollenden möge: „In Beziehung darauf bitten wir auch immerdar für euch, daß unser Gott euch würdigen möge der Berufung und zur Vollendung bringen möge jegliches Wohlgefallen der Güte und das Glaubenswerk kräftiglich, auf daß verherrlicht werde der Name unsers Herrn Jesu in euch, und ihr (verherrlicht werdet) in ihm vermöge der Gnade unsers Gottes und des Herrn Jesu Christi." — Das Relat. εἰς ὅ blickt zurück auf das ἐνδοξασθῆναι -- καὶ θαυμασθῆναι ...: in Beziehung auf diese dereinstige Verklärung und Verherrlichung Christi in den Seinen bittet Paulus für seine Leser, daß sie dereinst unter der Zahl derer sich befinden mögen, in denen Christus wird verherrlicht werden. Das καί drückt aus, daß zu der Thatsache des

ἐνδοξασθῆναι von Seite des Apostels die Fürbitte in Betreff der Thessalonicher hinzukomme (Lünemann). Das Verb. ἀξιοῦν heißt nie „würdig machen", wie es Einige hier haben fassen wollen, sondern „für würdig erachten" (vgl. 1 Tim. 5, 17. Hebr. 3, 3.). Daraus ergibt sich schon von selbst, daß κλῆσις etwas Zukünftiges bezeichnen muß, also nicht von der vocatio ad fidem verstanden werden kann; denn diese Berufung war bereits an die Thessalonicher ergangen, und sie hatten derselben Folge geleistet. Vielmehr ist κλῆσις hier objektiv von dem Gegenstande oder dem Ziele, wozu sie berufen sind d. i. von der ewigen Seligkeit oder wie es V. 12. ausgedrückt wird, von der Verklärung in Christo zu verstehen (vgl. Phil. 3, 14.). Dieses Ziel erreicht der Mensch aber nicht aus eigenen Kräften, sondern wie seine ursprüngliche Berufung zum Glauben reine Gnade Gottes ist, so hängt auch die Erreichung des Zieles dieser Berufung zuletzt von dem gütigen Wohlgefallen Gottes (εὐδοκία ἀγαθωσύνης dem Sinne nach nicht verschieden von εὐδοκία τοῦ θελήματος αὐτοῦ, Eph. 1, 5.), dann aber auch von der Standhaftigkeit und Beharrlichkeit des Menschen im Glauben ab (über ἔργων πίστεως s. zu 1 Thess. 1, 3.). Aber auch diese Beharrlichkeit im Glauben ist wieder eine Gabe Gottes; daher heißt es hier: „daß er erfülle . . . das Glaubenswerk" (Conc. Trid. sess. VI. c. 13.). — ἐν δυνάμει ist adverbielle Bestimmung zu dem Verb. πληρώσῃ. Nach der gegebenen Erklärung, die sich ganz natürlich darbietet, beziehen wir mit Oekumen., Estius, Justinian. u. A. εὐδοκία ἀγαθωσύνης auf Gott, obgleich sonst ἀγαθωσύνη bei Paulus von Gott nicht vorkommt. Theophyl. u. A. beziehen πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης zur Hälfte auf Gott und zur Hälfte auf die Thessalonicher: ἵνα πᾶσα εὐδοκία τοῦ θεοῦ, τουτέστι πᾶσα ἀρεσκεία, πληρωθῇ ἐν ὑμῖν καὶ πᾶν ἀγαθὸν διαπράττησθε, καὶ οὕτως ἦτε ὡς βούλεται ὁ θεός, μηδενὸς ὑμῖν λείποντος. Chrysost. nimmt πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης = πᾶσαν ἀγαθωσύνην, ἥ ἐστιν αὐτοῦ εὐδοκία, „jedes ihm wohlgefällige Gute." Die meisten Neuern dagegen verstehen den Ausdruck von den Thessalonichern: „daß Gott in euch vollende jedes Wohlgefallen am sittlich-Guten." — V. 12.

Die Worte ὅπως ἐνδοξασθῇ κ. τ. λ. geben den Zweck oder das Ziel des ἀξιώσῃ und πληρώσῃ an: Paulus bittet, Gott möge seine Leser des Zieles ihrer Berufung für würdig erachten; er möge seine gnädigen Rathschlüsse an ihnen zur Vollendung bringen und ihnen Beharrlichkeit und Starkmuth im Glauben verleihen, damit der Name des Herrn Jesu d. i. Jesus als Herr in ihnen und sie in ihm verherrlicht werden. Jesus wird aber als Herr in ihnen, seinen Dienern, verherrlicht durch Standhaftigkeit im Glauben und im Bekenntniß unter Leiden und Verfolgungen und überhaupt durch ein wahres christliches Leben; und die Verherrlichung Christi in ihnen ist zugleich ihre Verherrlichung in Christo, indem sie immer inniger Christo eingepflanzt zunächst geistig und am Ende der Tage auch dem Leibe nach in seine Verklärung eingehen. Alles dieses ist aber wiederum Wirkung der göttlichen Gnade, die uns Christus erworben hat; daher der Zusatz: *κατὰ τὴν χάριν — — Χριστοῦ.*

§. 2. Belehrung über die Wiederkunft Christi.
2, 1 — 12.

Paulus kommt jetzt zu dem Hauptpunkte, der die eigentliche Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes gab, nämlich zu der Frage nach der Zeit, wann Christus wiederkommen werde. Zunächst warnt er vor der voreiligen, die Ruhe des Gemüths störenden Erwartung, als ob der Tag des Herrn ganz nahe bevorstehe (V. 1. 2.). Es müsse, sagt er, der Wiederkunft Christi vorhergehen zuerst ein allgemeiner Abfall und dann die Erscheinung des „Mannes der Sünde, des Widersachers, des Ruchlosen" (V. 3—5.). Dem Auftreten dieses Mannes der Sünde stehe aber bis jetzt noch ein Hemmender, eine zurückhaltende Macht entgegen; erst wenn diese hemmende Macht beseitigt sein werde, werde der Mann der Sünde erscheinen und sein gottloses Wesen treiben. Habe dann dieses ruchlose Treiben seinen Gipfelpunkt erreicht, so werde Christus wiedererscheinen und seinen Widersacher vernichten (V. 6—12.). — Wenn irgendwo im N. T., so gehen in der Erklärung dieses Abschnittes die Ansichten der Ausleger weit auseinander. Wir bemerken über die verschiedenen Erklärungsversuche vorläufig kurz Folgendes:

Einige (de Wette, Lünemann u. A.) halten die ganze folgende apokalyptische Belehrung über die Parusie Christi für eine bloß subjektive Aussicht des Apostels in die Zukunft der christlichen Kirche ohne alle objektive Wahrheit und ohne daß der Erfolg der Vorhersagung entsprochen habe, für ein bloßes Phantasiegemälde, dessen einzelne Züge aus mißverstandenen Stellen des Buches Daniel und aus der damaligen jüdischen Apokalyptik entlehnt seien. Es sei zur Zeit Christi eine verbreitete Annahme der Juden gewesen, daß der Erscheinung des Messias eine Zeit der Drangsal und Noth und ein Antichrist vorangehen werde. Als Vorbild des Antichrists habe die Schilderung des Antiochus Epiphanes bei Daniel 8, 23 ff. 11, 36 ff. und das apokalyptische Bild von Gog und Magog bei Ezechiel Kap. 38. 39. gegolten. Aus diesen Stellen erkläre es sich auch, daß Paulus den Antichrist als eine Persönlichkeit, ein Individuum sich denke, da doch eine solche personificirte Sündhaftigkeit und Gottlosigkeit, eine solche Inkarnation des Satans ebenso sehr dem denkenden Verstande als dem frommen Gefühle widerstrebe. In diesem Punkte, meinen jene Ausleger, habe Paulus noch die Fesseln getragen, die ihm vom Judenthume her anhingen; er habe sich geirrt oder, wie de Wette sich zarter ausdrückt, der menschlichen Schwachheit einen Zoll entrichtet; fortgerissen von seiner Individualität habe er mehr wissen wollen, als überhaupt dem Menschen, sei er auch der von Christi Geist am meisten erfüllte Apostel, zu wissen beschieden sei. — Eine solche Ansicht widerspricht aber so sehr unserm Begriffe von Inspiration und von der innern Wahrheit der h. Schrift, daß wir sie füglich ganz unberücksichtigt lassen können. Abgesehen nun von dieser nach unserm Gefühle an Blasphemie streifenden Deutung lassen sich die verschiedenen Erklärungen unsers Abschnittes in zwei Hauptklassen zerlegen.

Die erste Klasse findet in der folgenden apokalyptischen Belehrung eine bereits erfüllte Weissagung, indem sie die *παρουσία τοῦ κυρίου*, von der V. 1. die Rede ist, geistig faßt und sie auf das unsichtbare Wiederkommen Christi zum Strafgericht in der Zerstörung Jerusalems bezieht. So die meisten protestantischen Ausleger, mit denen auch der Jesuit Harduin übereinstimmt. In der Ausdeutung

der einzelnen Hauptzüge des paulinischen Gemäldes gehen dann die Ansichten wieder auseinander. Unter dem „Manne der Sünde" versteht Grotius den Kaiser Cajus Caligula, Wetstein den Titus, Hammon den Simon Magus, Schöttgen die jüdischen Pharisäer, Harduin den Hohenpriester Ananias, von dem Apstg. 23, 2. die Rede ist, die Meisten aber den grausamen Kaiser Nero. Hören wir den scharfsinnigsten Vertheidiger der letzten Meinung, Dr. Kern. Dieser sucht in seiner Abhandlung über 2 Theſſ. 2, 1—12.*) folgende Sätze zu beweisen: „Der Verfasser sprach seine Verkündigung vom Antichrist, und was weiter damit zusammenhängt, aus der Weltlage heraus, wie sie unmittelbar nach Nero's Sturze war, als man Nero noch lebend glaubte, und von ihm baldige Rückkehr auf den Thron, und zwar vom Oriente, näher von Jerusalem aus erwartete. **) Der Antichrist, dessen Auftritt als nächst bevorstehend erwartet wird, ist Nero, das ihn annoch Hemmende (τὸ κατέχον V. 6.) sind die damaligen Weltverhältnisse, der ihn Hemmende (ὁ κατέχων V. 7.) ist Vespasian mit seinem Sohne Titus, der eben Jerusalem belagerte; was vom Abfall gesagt ist, darin reflektirt sich die greuelhafte Verruchtheit, die unter dem jüdischen Volke in seinem Kriege wider die Römer ausbrach." Die Wahrheit dieser Sätze vorausgesetzt, so folgt mit Nothwendigkeit, daß die Abfassung unsers Briefes in die Zeit zwischen Nero's Sturze und der Eroberung Jerusalems, also in die Jahre 68—70 n. Chr. fällt, daß mithin der 2 Br. an die Thessalonicher nicht vom Paulus verfaßt, sondern ihm untergeschoben ist, ein Schluß, den auch Dr. Kern aus seinen Prämissen zieht. Allein da die Aechtheit unsers Briefes aus historischen Zeugnissen bündig nachgewiesen werden kann (s. Einleitung), so fällt diese Deutung schon dadurch in sich zusammen. Auch ist es, wie die Erklärung zeigen wird, ganz verkehrt den Antichrist, der rein dem religiösen Gebiete angehört,

*) Tübinger Zeitschrift für Theologie Jahrg. 1839 Heft 2.

**) Aus Tacitus (hist. 2, 8.) und Sueton (Nero c. 57 cf. c. 40.) erhellt, daß man den gefürchteten Nero bei seinem Tode noch nicht für todt hielt, sondern seine Wiederkehr erwartete; und der h. Augustin (de civ. Dei 20, 19.) und Lactantius (de morte persecut. 2.) erzählen, freilich unter eigener Mißbilligung, daß Einige noch damals annahmen, Nero werde als Antichrist wiederkehren.

auf politischem Gebiete, also unter der Zahl der römischen Kaiser zu suchen.

Die zweite Klasse von Auslegern will den Ausdruck ἡ παρουσία τοῦ κυρίου von der Wiederkunft Christi zum allgemeinen Gerichte verstanden wissen, findet also in dem vorliegenden Abschnitte eine Weissagung, die erst in der Zukunft ihre Erfüllung erhalten wird. So die meisten Kirchenväter und nach ihnen die Mehrzahl der katholischen Ausleger. Im Allgemeinen bemerken wir hierüber Folgendes: Es ist eine vielfach im N. T. angedeutete Erwartung, daß in den der Entscheidung vorhergehenden letzten Tagen vor der Wiederkunft Christi die Macht des Bösen in den Kindern der Welt eine furchtbare Höhe erreichen werde. Paulus spricht häufig davon (vgl. 1 Tim. 4, 1 ff. 2 Tim. 3, 1 u. ö.), und Christus selbst redet in den Evangelien von den vielen Kämpfen, innern und äußern, von welchen die ruhige Entwicklung seines Reiches um jene Zeit gehemmt werden soll (vgl. Matth. 24, 2 ff. Mark. 13, 2 ff. Luk. 21, 6 ff.). Diese schweren Zeiten, die der Parusie Christi vorhergehen sollen, nannten die Rabbinen treffend „die Geburtswehen Christi", ὠδῖνες τοῦ Χριστοῦ, חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ. Allein in allen diesen Stellen ist nur die Rede von einer verkehrten Zeitrichtung und von mehrern einzelnen Individuen, in denen diese Zeitrichtung sich abspiegeln werde, welche daher auch ψευδοπροφῆται und ψευδόχριστοι genannt werden. In den johanneischen Briefen findet sich der neue Name ὁ ἀντίχριστος = der Widerchrist (1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.). Johannes hat diesen zunächst als falschen Propheten und Irrlehrer sich gedacht; denn 1. Joh. 2, 22. heißt es: „Wer ist der Lügner als welcher läugnet, daß Jesus der Christ ist? Das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn läugnet" (vgl. 2, 18. 4, 1. 3.). Aber auch bei Johannes ist dieser Name nicht die bloße Bezeichnung eines Individuums; denn mehrfach spricht er von vielen Antichristen, die bereits aus dem Schooße der christlichen Kirche hervorgegangen sind (1 Joh. 2, 18.). Indeß hat Johannes durch diesen seinen Begriff vom Antichrist wenigstens noch nicht nothwendig den Gedanken ausgeschlossen, daß am Ende der Tage das von ihm bezeichnete unchrist-

liche Wesen, welches schon damals wirksam war, sich auch in einem einzelnen Individuum concentrirt darstellen werde. Vielmehr gilt ihm die Gegenwart der ἀντίχριστοι πολλοί (Plural) als Bürgschaft für die Erfüllung des Wortes, welches seine Leser gehört haben: „der Antichrist (Singular) kommt" (1 Joh. 2, 18.). — Nach der Apokalypse soll sich der widergöttliche Geist am Schlusse der Zeit in zwei Individuen personificiren, dem antichristlichen weltlichen Herrscher (13, 3—8. 17, 9. 11.) und dem Pseudopropheten, welcher als Verführer Zeichen und Wunder thuend im Dienste des Erstern steht (13, 11 ff.) und schließlich mit ihm erliegt (19, 19 f.). Es entsteht also hier die Frage, ob in der uns vorliegenden Stelle bei dem „Manne der Sünde" der weiterhin als „Widerchrist" und „Ruchloser" charakterisirt wird, an ein einzelnes Individuum, in welchem die Sünde sich verkörpern werde, zu denken, oder ob darunter eine Collektivperson, ein ideeller Begriff, etwa der Inbegriff oder die Spitze des Bösen innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Kirche bis zu ihrer schließlichen Vollendung gemeint sei. Letztere Ansicht fand schon im Alterthume einzelne Anhänger, wie uns der h. Augustin berichtet: Nonnulli non ipsum principem, sed universum quodam modo corpus eius i. e. ad eum pertinentem hominum multitudinem simul cum ipso suo principe hoc loco intelligi Antichristum volunt. Jedoch waren die meisten Kirchenväter, Irenäus (adv. haeres. 5, 25. 29. 30.), Tertullian (de resurr. carn. c. 24.), Chrysostomus (zu u. St.), Cyrillus von Jerusalem (catech. 15.), Augustin (de civit. Dei 20, 19.) u. A. der Meinung, daß bei dem hier geschilderten Antichrist an ein persönliches Individuum zu denken sei. Die hemmende Macht (τὸ κατέχον), durch welche das Auftreten des Antichrists noch verzögert werde, war ihnen das römische Reich, und der Repräsentant desselben, der römische Kaiser, galt ihnen als der Hemmende (ὁ κατέχων). Im Mittelalter, als der Kampf zwischen den Kaisern und Päbsten am heftigsten entbrannte, wurde von den Vertheidigern des Kaiserthums der Ausdruck „Mann der Sünde" wiederum kollektivisch gefaßt und vom Pabstthume gedeutet; als die hemmende Macht, welche das völlige Her-

vortreten des widerchristlichen Pabstthums und seinen endlichen Untergang noch verzögere, galt ihnen das römische Kaiserthum. Diese Ansicht wurde später begierig aufgegriffen von Allen, die mit der Hierarchie irgend in Opposition traten, von den Waldensern, Albingensern, Wikleftiten, Hussiten, besonders aber wurde sie ausgebeutet von Luther und seinen Anhängern. Die ältern protestantischen Ausleger waren fast alle ihr zugethan. Und sie blieb hier nicht ein augenblickliches Erzeugniß einer blinden, fanatischen Polemik, sondern fand selbst in die symbolischen Bücher der Protestanten Eingang, gelangte somit zu dogmatischem Ansehen. **Articul. Smalcald. II. 4.** heißt es: **Haec doctrina praeclare ostendit, papam esse ipsum verum Antichristum, qui supra et contra Christum sese extulit et evexit, quandoquidem Christianos non vult esse salvos sine sua potestate, quae tamen nihil est, et a Deo nec ordinata, nec mandata est.** Allein, daß Paulus bei dem Ausdrucke *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας* ein Individuum, in welchem die Sünde sich gleichsam incarniren und der Abfall von der Wahrheit zu seiner höchsten Spitze gelangen werde, vor Augen gehabt habe, dafür spricht zunächst der Umstand, daß nicht nur V. 3. lediglich von einer Person im Singular geredet, sondern auch später, wo dieselbe Person gemeint ist, nur der Singular gebraucht wird (V. 6. *αὐτόν*, V. 8. *ὁ ἄνομος, ὅν*, V. 9. *οὗ ἐστιν ἡ παρουσία*). Nun ist es aber, wie Wieseler richtig bemerkt, nicht wohl anzunehmen, daß zumal in längerer ruhiger Rede und in einer Lehrepistel der Singular nie mit dem Plural abgewechselt hätte, wenn dadurch wirklich eine Mehrheit von Personen hätte bezeichnet werden sollen. Auch wird diese Annahme dadurch erschwert, daß die zu Verführenden in dem Plural *ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις* V. 10. dem Verführer ausdrücklich als eine Mehrheit gegenüber gestellt werden. Ferner ist zu beachten, daß in dieser ganzen Schilderung der „Mann der Sünde" als vollkommenes Gegen- oder Zerrbild Christi erscheint, der wie dieser seine Parusie und Apokalypsis hat. Endlich ist auch nicht zu übersehen, daß die jüdische Dogmatik jener Zeit den Gegenkämpfer des Messias ebenfalls als ein Individuum bezeichnet und ihn Armillus d. i. *ἐρημόλαος* = בלעם nennt.

So gibt schon das Targum Jonathan die Stelle Jes. 11, 4., welche Paulus V. 8. bei der Schilderung des Untergangs des Mannes der Sünde offenbar vor Augen hatte, mit den Worten wieder: „Der Gesalbte wird mit dem Worte seines Mundes die Sünder der Erde schlagen und mit dem Hauche seiner Lippen wird er tödten Armillus den Gottlosen." — Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen gehen wir zur Erklärung des Abschnittes selbst über.

V. 1 f. „Wir bitten euch aber, Brüder, in Betreff der Ankunft unsers Herrn Jesu Christi und unserer Versammlung zu ihm, daß ihr euch nicht sogleich aus der Fassung bringen noch auch erschrecken lasset weder durch eine Weissagung noch durch ein Wort noch durch einen Brief, die angeblich von uns herrühren sollen, als ob nahe bevorstehe der Tag des Herrn." — Zu ἐρωτῶμεν vgl. 1 Thess. 4, 1. Die Partikel δέ bezeichnet den Uebergang von der Fürbitte für die Thessalonicher (1, 11 f.) zur Bitte an sie. Die Präpos. ὑπέρ wird von Einigen nach dem Vorgange der Vulgata (per adventum) als Beschwörungsformel gefaßt: „bei der Ankunft unsers Herrn" d. i. so wahr ihr die Ankunft des Herrn erwartet oder fürchtet. Allerdings kommt ὑπέρ in dieser Bedeutung hie und da bei den Profanschriftstellern vor; allein dem N. T. ist dieser Gebrauch von ὑπέρ durchaus fremd. Auch ist es kaum denkbar, daß Paulus eben dasjenige, worüber er im Folgenden erst belehren will, zum Gegenstande einer Beschwörung sollte gewählt haben (Lünemann). — Häufig spricht der Apostel von der παρουσία τοῦ κυρίου oder τοῦ Χριστοῦ (1 Kor. 15, 23. 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 23.), und überall versteht er darunter die persönliche Wiederkunft Christi in Herrlichkeit am Ende der Tage zum Gericht über die der Wahrheit widerstrebenden Sünder und zur Vollendung seines Reiches. So auch hier. Bei ἐπισυναγωγὴ ἐπ᾽ αὐτόν haben wir dann zu denken an das Emporgerückt- und Versammeltwerden der Gläubigen zu Christus hin, wovon bereits 1 Thess. 4, 17. die Rede gewesen. Die Deutung einiger Ausleger (Hammond, Schöttgen u. A.), welche die παρουσία τοῦ κυρίου geistig fassen und von dem Kom-

men Christi zum Gerichte über Jerusalem, also das Ganze von der Zerstörung dieser Stadt verstehen, und dann weiter die ἐπισυναγωγὴ ἐπ' αὐτόν von der Erlaubniß, die der Kaiser Trajan den Christen ertheilte, sich versammeln zu dürfen, erklären (Hammond), hat durchaus keinen Grund und ist als reine Willkür abzuweisen. — V. 2. gibt den Zweck und damit zugleich auch den Inhalt der Bitte an. Das ταχέως haben Einige gegen den Zusammenhang von der Kürze der Zeit verstehen wollen, welche verflossen sei, nachdem Paulus die Thessalonicher über die Ankunft Christi belehrt hatte: „sobald nach meinem Abzuge" oder: „sobald nach dem von uns empfangenen Unterrichte." Denn das Adverbium erhält seine nähere Bestimmung und seinen terminus a quo in dem μήτε διὰ πνεύματος κ. τ. λ.: „alsbald, wenn ihr nur von dem betreffenden Gegenstande höret." — Das Verbum σαλεύεσθαι heißt eigentlich: „in schwankende Bewegung versetzt, erschüttert werden." Die Construktion mit ἀπό τινος ist prägnant: „erschüttert und dadurch von etwas abgebracht werden." Estius u. A. fassen νοῦς in der Bedeutung von richtiger Ansicht oder Ueberzeugung, welche die Thessalonicher durch den persönlichen Unterricht Pauli über die Parusie Christi gewonnen: ne cito dimoveamini a sententia seu doctrina, quam a nobis acceptam mente tenetis, scil. de tempore adventus Domini. Allein dem Wortsinne gemäßer nehmen Andere νοῦς als mentis tranquillitas, die vernünftige, besonnene Gemüthsverfassung. Statt μήτε θροεῖσθαι des text. rec. lesen Lachmann, Tischendorf nach den gewichtigsten Auktoritäten μηδὲ θρ. Diese Lesart fordert auch die Grammatik; denn οὐδέ und μηδέ fügen Verneinung an Verneinung, οὔτε und μήτε spalten eine einzige Verneinung in Theile (Win. S. 432.). So wird hier gleich μηδὲ θροεῖσθαι gespalten durch μήτε διὰ πνεύματος, μήτε κ. τ. λ. Unter πνεῦμα haben wir nach dem Zusammenhange begeisterte Vorträge über die Nähe der Wiederkunft Christi zu verstehen, die fälschlich für Eingebungen des h. Geistes ausgegeben wurden. Es gingen diese Vorträge ohne Zweifel von Solchen aus, die das Charisma der Prophetie zu besitzen glaubten, die aber unbewußt ihrer schwärmerisch aufgeregten Phantasie folgten. Eine be-

wußte böse Absicht braucht bei diesen eben nicht vorausgesetzt zu werden. Daher ermahnt Paulus 1 Theſſ. 5, 19 ff. den Geist zwar nicht auszulöschen und die Weissagungen nicht zu mißachten, aber Alles wohl zu prüfen. Das folgende *διὰ λόγου* versteht Estius, sich berufend auf V. 15., von dem mündlichen Vortrage, und indem er das folgende *ὡς δι' ἡμῶν* nicht bloß zu *δι' ἐπιστολῆς*, sondern auch zu *διὰ λόγου* zieht, versteht er dieses von mündlichen Aeußerungen, die man dem Apostel andichtete, jenes aber von schriftlichen Kundgebungen, die man vermöge eines erdichteten Briefes ihm unterschob. Wir müssen dieser ganzen Auffassung durchaus unsere Zustimmung geben. Das *ὡς δι' ἡμῶν* mit Einigen auch zu *διὰ πνεύματος* zu ziehen, geht deshalb nicht an, weil wohl *λόγος* und *ἐπιστολή* mit dem *διά* des Urhebers verbunden gedacht werden können, nicht aber *πνεῦμα*, welches der Mensch nicht hervorbringt, sondern das in ihm und durch ihn wirkt und spricht. Uebrigens stellt Paulus mit *ὡς δι' ἡμῶν* schlechthin in Abrede, daß eine derartige Aeußerung oder ein Brief, der eine solche Behauptung enthalte, von ihm herrühre, und mit Unrecht wollen Einige die *ἐπιστολή* auf den ächten ersten Brief an die Thessalonicher, der nur verkehrt ausgelegt sei, bezogen wissen. In dem folgenden *ὡς ὅτι ἐνέστηκεν*... bezeichnet *ὡς*, daß die mit *ὅτι* eingeführte Behauptung eine bloß vorgegebene sei (Win. §. 65. S. 544.). Zugleich liegt in diesen Worten der Hauptinhalt des untergeschobenen Briefes angegeben.

V. 3 f. Vor allen diesen Arten der Täuschung warnt nun der Apostel nachdrücklichst, und gibt dann die historischen Vorbedingungen der Wiedererscheinung Christi an: „Niemand möge euch täuschen in irgend einer Weise: denn, wenn nicht zuvor der Abfall gekommen ist und sich offenbart hat der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der Widersacher und der sich erhebt über jeden so genannten Gott oder Anbetungsgegenstand, so daß er in den Tempel Gottes sich setzt, indem er sich erweiset, daß er Gott sei — — Erinnert ihr euch nicht u. s. w." Wir haben hier einen Vordersatz ohne Nachsatz. Ueber der längern Charakteristik nämlich, welche Paulus an

ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας anknüpfte, vergaß er den mit ὅτι begonnenen Satz zu vollenden, indem er das Verbum finitum, welches er dem Bedingungssatze ἐὰν μὴ ἔλθῃ κ.τ.λ. folgen lassen wollte, ausließ. Die Ergänzung ergibt sich aber leicht aus V. 2., nämlich: ὅτι – – οὐκ ἐνστήσεται ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου (vgl. Win. §. 64. S. 528.), oder: ὅτι – – οὐ δύναται ἐλθεῖν ὁ κύριος. Um diese Ellipse zu vermeiden, haben Einige das ἐὰν μὴ analog dem hebräischen אם לא im Sinne von „wahrlich, ganz gewiß" nehmen wollen. Allein auch der hebr. Betheurungsformel אם לא liegt eine Ellipse zum Grunde (vgl. Gesen. hebr. Gram. §. 152. 2 f.); wir kommen also damit um keinen Schritt weiter. — κατὰ μηθένα τρόπον, „auf keinerlei Weise", wenn es nämlich noch irgend eine andere, als die vorgenannten drei geben sollte. Etwas anders gestaltete sich der Sinn, wenn κατ' οὐδένα τρόπον dastände. — Das Wort ἀποστασία haben mehrere alte Ausleger (Chrysost., Theodor., August. u. A.) willkürlich als Abstractum pro Concreto gefaßt = „der Abtrünnige", und darunter dann den Antichrist selbst verstanden. Andere haben den Ausdruck in politischem Sinne genommen und ihn entweder von dem Abfalle der Juden von den Römern oder von dem Abfalle vom römischen Reiche überhaupt verstanden (Tertull., Hieronym., Ambros., Corn. a Lap.). Allein nach dem ganzen Zusammenhange und nach dem constanten biblischen Sprachgebrauche (vgl. 1 Makk. 2, 15. Apstg. 21, 21.) ist ἡ ἀποστασία (man beachte auch den Artikel) im religiösen Sinne zu nehmen, und von dem Abfalle von Gott und vom wahren Glauben (vgl. 1 Tim. 4, 1.) zu verstehen. Dieser allgemeine Abfall von Gott und vom Glauben wird dem Auftreten des „Menschen der Sünde" vorhergehen, wird in diesem nur seinen Gipfelpunkt erreichen. Daher fährt Paulus fort: καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρ. τ. ἁμαρτίας. Da der „Mann der Sünde", der am Ende der Tage hervortreten wird, in der ganzen Schilderung, die Paulus hier von ihm gibt, als ein direkter Gegensatz als Zerrbild zu dem in der Fülle der Zeiten erschienenen Christus erscheint, so spricht der Apostel bei jenem ebenso wie bei diesem von einer ἀποκάλυψις und einer παρουσία, V. 9. Der Ausdruck ὁ ἄνθρ. τῆς ἁμαρτίας ist

stärker als ὁ ἀνθρ. ἁμαρτωλός; er bezeichnet einen Menschen, in welchem die Sünde das Principielle ist, der durch und durch zur Sünde geworden, in dem die Sünde sich gleichsam incarnirt hat. Sünde und Verderben sind aber correlate Begriffe, die sich mit innerer Nothwendigkeit fordern; daher wird der ἀνθρ. τῆς ἁμαρτ. alsbald ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας d. i. „ein dem Verderben Geweihter" genannt, ebenso wie der Verräther Judas Iskarioth, das Vorbild und der Vorläufer dieses „Menschen der Sünde", bei Joh. 17, 12. ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας heißt. — V. 4. Nachdem Paulus die Person, von welcher er redet, durch ὁ ἀνθρ. τῆς ἁμ. ihrem innern Wesen nach gezeichnet, sodann durch ὁ υἱὸς τ. ἀπωλ. ihrem endlichen Schicksale nach charakterisirt hat, geht er jetzt dazu über die Art und Weise ihres öffentlichen äußern Auftretens und Gebahrens darzustellen. Es wird diese Person zunächst sich kund geben als Widersacher κατ' ἐξοχήν; und fragen wir als wessen Widersacher? so antwortet darauf der ganze Zusammenhang: als Christi Widersacher. „Denn", wie Lünem. richtig bemerkt, „mit Christus steht der Sündenmensch in der nächsten und stärksten Wechselbeziehung. Er ist der Vorläufer von Christi Wiederkunft, und hat als Christi Zerrbild wie dieser eine Parusie und Apokalypsis; er bringt die Macht des Bösen, welche feindlich sich gegen Christus und sein Reich erhebt, zur höchsten Spitze; sein Wirken ist diametraler Gegensatz zu Christi Wirken, und Christi Erscheinung ist es, die ihn vernichtet." ὁ ἀντικείμενος scil. τοῦ Χριστοῦ ist demnach kein anderer als der, welcher in den Briefen des h. Johannes ὁ ἀντίχριστος, der Widerchrist, genannt wird (vgl. 1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.), derjenige, in welchem der Widerspruch gegen Christus und sein Reich, der bald heftiger bald minder heftig durch die ganze Weltgeschichte geht, sich concentrirt und zu seiner höchsten Spitze kommt. — Dieser Antichrist wird weiter bezeichnet als ein solcher, „der sich überhebt über alles, was Gott heißt oder was sonst noch Gegenstand der Verehrung ist." Der Ausdruck ἐπὶ πάντα λεγ. θεόν erinnert an 1. Kor. 8, 5.; er umfaßt sowohl den wahren Gott als auch die putativen Götter der Heiden; λεγόμενον setzt Paulus hinzu,

ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας anknüpfte, vergaß er den mit ὅτι begonnenen Satz zu vollenden, indem er das **Verbum finitum**, welches er dem Bedingungssatze ἐὰν μὴ ἔλθῃ κ. τ. λ. folgen lassen wollte, ausließ. Die Ergänzung ergibt sich aber leicht aus V. 2., nämlich: ὅτι — — οὐκ ἐνστήσεται ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου (vgl. Win. §. 64. S. 528.), oder: ὅτι — — οὐ δύναται ἐλθεῖν ὁ κύριος. Um diese Ellipse zu vermeiden, haben Einige das ἐὰν μή analog dem hebräischen אם לא im Sinne von „wahrlich, ganz gewiß" nehmen wollen. Allein auch der hebr. Betheurungsformel אם לא liegt eine Ellipse zum Grunde (vgl. Gesen. hebr. Gram. §. 152. 2 f.); wir kommen also damit um keinen Schritt weiter. — κατὰ μηθένα τρόπον, „auf keinerlei Weise", wenn es nämlich noch irgend eine andere, als die vorgenannten drei geben sollte. Etwas anders gestaltete sich der Sinn, wenn κατ' οὐδένα τρόπον dastände. — Das Wort ἀποστασία haben mehrere alte Ausleger (Chrysost., Theodor., August. u. A.) willkürlich als **Abstractum pro Concreto** gefaßt = „der Abtrünnige", und darunter dann den Antichrist selbst verstanden. Andere haben den Ausdruck in politischem Sinne genommen und ihn entweder von dem Abfalle der Juden von den Römern oder von dem Abfalle vom römischen Reiche überhaupt verstanden (Tertull., Hieronym., Ambros., Corn. a Lap.). Allein nach dem ganzen Zusammenhange und nach dem constanten biblischen Sprachgebrauche (vgl. 1 Makk. 2, 15. Apstg. 21, 21.) ist ἡ ἀποστασία (man beachte auch den Artikel) im religiösen Sinne zu nehmen, und von dem Abfalle von Gott und vom wahren Glauben (vgl. 1 Tim. 4, 1.) zu verstehen. Dieser allgemeine Abfall von Gott und vom Glauben wird dem Auftreten des „Menschen der Sünde" vorhergehen, wird in diesem nur seinen Gipfelpunkt erreichen. Daher fährt Paulus fort: καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρ. τ. ἁμαρτίας. Da der „Mann der Sünde", der am Ende der Tage hervortreten wird, in der ganzen Schilderung, die Paulus hier von ihm gibt, als ein direkter Gegensatz als Zerrbild zu dem in der Fülle der Zeiten erschienenen Christus erscheint, so spricht der Apostel bei jenem ebenso wie bei diesem von einer ἀποκάλυψις und einer παρουσία, V. 9. Der Ausdruck ὁ ἄνθρ. τῆς ἁμαρτίας ist

stärker als ὁ ἀνθρ. ἁμαρτωλός; er bezeichnet einen Menschen, in welchem die Sünde das Principielle ist, der durch und durch zur Sünde geworden, in dem die Sünde sich gleichsam incarnirt hat. Sünde und Verderben sind aber correlate Begriffe, die sich mit innerer Nothwendigkeit fordern; daher wird der ἀνθρ. τῆς ἁμαρτ. alsbald ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας d. i. „ein dem Verderben Geweihter" genannt, ebenso wie der Verräther Judas Iskarioth, das Vorbild und der Vorläufer dieses „Menschen der Sünde", bei Joh. 17, 12. ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας heißt. — V. 4. Nachdem Paulus die Person, von welcher er redet, durch ὁ ἀνθρ. τῆς ἁμ. ihrem innern Wesen nach gezeichnet, sodann durch ὁ υἱὸς τ. ἀπωλ. ihrem endlichen Schicksale nach charakterisirt hat, geht er jetzt dazu über die Art und Weise ihres öffentlichen äußern Auftretens und Gebahrens darzustellen. Es wird diese Person zunächst sich kund geben als Widersacher κατ' ἐξοχήν; und fragen wir als wessen Widersacher? so antwortet darauf der ganze Zusammenhang: als Christi Widersacher. „Denn", wie Lünem. richtig bemerkt, „mit Christus steht der Sündenmensch in der nächsten und stärksten Wechselbeziehung. Er ist der Vorläufer von Christi Wiederkunft, und hat als Christi Zerrbild wie dieser eine Parusie und Apokalypsis; er bringt die Macht des Bösen, welche feindlich sich gegen Christus und sein Reich erhebt, zur höchsten Spitze; sein Wirken ist diametraler Gegensatz zu Christi Wirken, und Christi Erscheinung ist es, die ihn vernichtet." ὁ ἀντικείμενος scil. τοῦ Χριστοῦ ist demnach kein anderer als der, welcher in den Briefen des h. Johannes ὁ ἀντίχριστος, der Widerchrist, genannt wird (vgl. 1 Joh. 2, 18. 22. 4, 3. 2 Joh. 7.), derjenige, in welchem der Widerspruch gegen Christus und sein Reich, der bald heftiger bald minder heftig durch die ganze Weltgeschichte geht, sich concentrirt und zu seiner höchsten Spitze kommt. — Dieser Antichrist wird weiter bezeichnet als ein solcher, „der sich überhebt über alles, was Gott heißt oder was sonst noch Gegenstand der Verehrung ist." Der Ausdruck ἐπὶ πάντα λεγ. θεόν erinnert an 1. Kor. 8, 5.; er umfaßt sowohl den wahren Gott als auch die putativen Götter der Heiden; λεγόμενον setzt Paulus hinzu,

weil es im Grunde Unsinn ja eine Blasphemie ist, von mehreren Göttern zu sprechen. Das Wort σέβασμα = numen dient zur Verallgemeinerung des Begriffs θεόν: „alles, was Gegenstand göttlicher Verehrung ist." Vielleicht sind damit die untergeordneten Persönlichkeiten der heidnischen Mythologie, Heroen u. s. w. gemeint. Hienach wird, wie schon Chrysostomus richtig bemerkt, der Antichrist nicht den Götzendienst befördern, sondern er wird vom wahren Gott wie von allen Götzen die Menschen abziehen, und sich als den einzigen Gegenstand der Anbetung geltend machen. Die hier gegebenen Züge von dem Bilde des Antichrists sind es vorzüglich, welche viele Ausleger verleitet haben, unter dem „Manne der Sünde" Einen der römischen Kaiser zu verstehen. So deutet Grotius den Ausdruck auf den durch seine Verruchtheit und Gottlosigkeit bekannten Kaiser Cajus Caligula, der nach Sueton (Caligul. c. 22. 33.) eine allgemeine Anbetung für sich forderte, und nach Joseph. (antiqq. 18, 8.) und Philo (leg. ad Caium p. 1022.) seine kolossale Statue im Tempel zu Jerusalem aufstellen wollte. Der κατέχων (V. 7.) soll dann der Prokonsul von Syrien und Judäa L. Vitellius, welcher von der Aufstellung des Bildes abrieth, der ἄνομος (V. 8.) aber Simon Magus sein. Allein abgesehen davon, daß es eine reine Willkür ist den ἄνομος vom ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας als eine besondere Person zu unterscheiden, so läßt sich diese Ansicht unmöglich mit der Abfassungszeit unsers Briefes vereinen. Denn Caligula starb schon im Jahre 41 n. Chr. zehn bis zwölf Jahre eher, als Paulus zum ersten Male nach Thessalonich kam. Ueberhaupt erscheint neben der hier geschilderten Selbstvergötterung des Antichrists die Selbstapotheose der römischen Kaiser noch als Bescheidenheit; denn diese erhoben sich nicht über die andern Götter, sondern wollten nur neben ihnen Platz haben als Repräsentanten des Genius des römischen Volkes. Der Antichrist will dagegen der allein wahre Gott sein, der keinen neben sich duldet. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß Paulus bei dieser Schilderung des Antichrists die Stelle Dan. 11, 36 f. vor Augen gehabt, wo der Prophet von dem gottlosen Könige Antiochus Epiphanes (oder nach andern Auslegern vom Antichrist) also spricht: „Und der König — — —

wird sich erheben und groß thun wider jeglichen Gott (μεγαλυνθήσεται — — ἐπὶ πάντα θεόν), und wider den Gott der Götter wird er groß sprechen; und nach den Göttern seiner Väter wird er nicht fragen — — — und keinen Gott wird er achten, denn er wird sich über alle erheben." — Die natürliche Folge dieser Selbstvergötterung wird sein, daß er auch für sich göttliche Verehrung in Anspruch nimmt. Daher: ὥστε αὐτὸν — — καθίσαι. Das ὡς θεόν, was einige Handschriften vor καθίσαι haben, ist als ein verstärkendes Glossem zu betrachten. Je nach der verschiedenen Auffassung des ganzen vorliegenden Stückes wird auch der hier genannte ναὸς τοῦ θεοῦ verschieden gedeutet. Diejenigen Ausleger, welche hier eine bereits erfüllte Weissagung finden wollen oder das Ganze für ein bloßes Phantasiegemälde des Apostels halten, verstehen den Ausdruck von dem Tempel zu Jerusalem. Da θεός mit dem Artikel nur von dem einigen, wahren Gott gesagt werde und die Christen zu Pauli Zeit noch keine ναούς gehabt hätten, so könne, meint man, mit dem ναὸς τοῦ θεοῦ nur der Tempel zu Jerusalem gemeint sein. Da nun aber dieser Tempel vor der Ankunft des Antichrists zerstört wurde und nach den Worten des Herrn bei Matth. 24, 2. Joh. 4, 21. auch nicht wieder aufgebaut werden soll, so verstehen diejenigen Ausleger, welche hier eine Weissagung finden, die ihrer Erfüllung noch entgegensieht, den Ausdruck meistens ganz allgemein von jedem gottgeweihten Tempel. Allein bedenken wir, daß Paulus mehrfach (2 Kor. 6, 16. Eph. 2, 21.) die Gemeinschaft der Gläubigen, in denen Gott durch seinen Geist wohnt, einen „Tempel Gottes", ναὸν θεοῦ, ναὸν ἅγιον, nennt, so scheint es am besten, den Ausdruck auch hier mit Chrysost., Theodoret, Estius u. A. im tropischen Sinne zu nehmen und von der christlichen Kirche zu verstehen. Dann ist der Sinn dieser Worte: der Antichrist wird aus der Kirche den wahren Gott, das einzige Objekt der Anbetung, verdrängen und sich selbst an dessen Stelle setzen, indem er durch Trugwunder (V. 9.) als einen Gott sich ausweis't oder vielmehr auszuweisen sucht. Das ἀποδεικνύντα wird der Sache nach richtig von Chrysostomus umschrieben durch πειρώμενον ἀποδεικνύναι. Die

Construkt. ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ist per attractionem statt: ἀποδεικνύντα ὅτι αὐτός ἐστιν θεός.

V. 5. Den vorhergehenden Satz bricht Paulus rasch ab, ohne ihn zu vollenden, um hier nebenbei die Identität seiner jetzigen Worte mit seiner frühern Predigt über die Vorzeichen der Parusie Christi hervorzuheben: „Erinnert ihr euch nicht, daß ich, als ich noch bei euch war, euch dieses sagte?" — Das ταῦτα kann sich, wie allein schon die Anknüpfung des V. 6. durch καί zeigt, nicht auf das Folgende beziehen, sondern geht auf das Vorhergehende (V. 3. 4.). Uebrigens liegt, wie Estius richtig bemerkt, in diesen Worten ein leiser Tadel: Paulus hat im Vorhergehenden den Thessalonichern nichts Neues gesagt, sondern nur eben angedeutet, was er ihnen bereits mündlich gesagt hat. Dieses scheinen sie aber leider fast vergessen zu haben, sonst würden sie solchen betrüglichen Reden kein Gehör gegeben und sich dadurch haben verwirren lassen.

V. 6. Andeutung über das, was das Erscheinen des Antichrists noch zurückhält. Da Paulus auch diese Mittheilung als aus dem mündlichen Unterrichte bekannt bei seinen Lesern voraussetzt (οἴδατε), so drückt er sich kurz und daher für uns sehr dunkel aus. Verschieden gefaßt wird zunächst das καὶ νῦν. Einige ziehen das νῦν zu οἴδατε und finden darin einen Gegensatz zu ἔτι V. 5. Der Gedanke soll sein: daß die Parusie nicht eintreten könne, bevor der Antichrist erschienen, das habe ich schon mündlich euch gesagt; jetzt aber, nach meiner schriftlichen Aeußerung V. 3., wisset ihr auch, wodurch sich das Auftreten des Antichrists noch verzögert, nämlich durch den Umstand, daß seinem Erscheinen die ἀποστασία vorhergehen muß. Allein, wie Lünemann richtig bemerkt, hätte Paulus wirklich diesen Gegensatz ausdrücken wollen, so hätte er V. 5.: ὅτι ταῦτα μὲν ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ἔλεγον ὑμῖν und V. 6.: νῦν δὲ καὶ τὸ κατέχον οἴδατε schreiben müssen. Lünemann selbst nimmt nach dem Vorgange de Wette's u. A. καὶ νῦν im logischen Sinne als Uebergangspartikel zu einer neuen Mittheilung: „und nun, um zu einem weitern Punkte überzugehen, das Hemmende kennt ihr." Am besten aber scheint es νῦν als Zeitpartikel zu nehmen, sie aber nicht zu οἴδατε, sondern

zu τὸ κατέχον zu ziehen, so daß νῦν τὸ κατέχον für τὸ νῦν κατέχον steht. Für diese Verbindung spricht das correspondirende ὁ κατέχων ἄρτι und das ἤδη in dem erklärendem Satze V. 7. Das νῦν ist mit Emphase und um den Gegensatz zu dem folgenden ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ mehr hervorzuheben, vorangestellt. Eine ähnliche Trajektion finden wir Röm. 5, 6. (vgl. Win. S. 488. 4.). Also: „Auch das jetzt noch Hemmende kennt ihr, auf daß er sich offenbare zu seiner Zeit." Das αὐτόν in ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν kann sich, wie aus V. 7. 8. unwidersprechlich erhellt, nur auf den ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας V. 3. und nicht auf τοῦ κυρίου V. 2. beziehen. Es ist also hier die Rede von einem Hinderniß nicht der Erscheinung Christi, sondern der Erscheinung des Antichrists. Durch dieses Hinderniß wird zwar auch die Parusie Christi verzögert, aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar, da die Erscheinung des Menschen der Sünde nach V. 3. jener vorangehen muß. — εἰς τὸ ἀποκαλυφθ. drückt die Absicht Gottes bei dem κατέχειν aus; der Wortsinn ist: Auch das jetzt noch Hemmende kennt ihr, nämlich, worin dasselbe besteht, und daß es darum die Erscheinung des Antichrists noch aufhält, damit dieser in dem bestimmten, von Gott ihm angewiesenen Zeitpunkte sich offenbare, aus seiner Verborgenheit, in welcher er der Idee nach schon vorhanden ist (V. 7.), hervortrete. Auch darin, daß nach dem Apostel die ἀποκάλυψις des Antichrists in der von Gott angeordneten Zeit eintreten soll und muß, spricht sich die Analogie mit der Erscheinung Christi aus. Der schwierigste Punkt der Erklärung ist zu bestimmen, was denn eigentlich τὸ κατέχον sei, oder mit andern Worten: was der Apostel unter dieser hemmenden Macht als Subjekt sich gedacht habe. Darüber das Nähere zum folgenden Verse.

V. 7 f. Nähere Erläuterung des vorhergehenden εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ: „Denn das Geheimniß der Gottlosigkeit ist bereits wirksam, nur bis der jetzt Hemmende aus der Mitte weggeräumt ist; und dann wird sich offenbaren der Gottlose, welchen der Herr Jesus vernichten wird mit dem Hauch seines Mundes

und vertilgen durch die Erscheinung seiner Gegenwart." Was zunächst den Ausdruck τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας angeht, so ist τῆς ἀνομίας nicht Genitiv der bewirkenden Ursache: „die Gottlosigkeit, welche verborgene Schlingen legt" (Theodoret), sondern Genit. der Apposition: „die Gottlosigkeit insofern sie noch ein Geheimniß, etwas noch Verborgenes, noch nicht öffentlich an's Tageslicht Getretenes ist." Auf μυστήριον liegt der Hauptnachdruck des Satzes; deshalb ist es nicht bloß vorangestellt, sondern auch von seiner nähern Bestimmung τῆς ἀνομίας durch Verbum und Adverbium geschieden. Was haben wir uns aber unter τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας zu denken? Einige verstehen darunter den Antichrist selbst: Wie Christus als der incarnirte Gott 1 Tim. 3, 16. τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον genannt werde, so heiße hier der Antichrist, als Inkarnation des Teufels τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας. Allein abgesehen davon, daß der Antichrist nicht wohl eine Inkarnation des Satans im eigentlichen Sinne kann genannt werden (vgl. V. 9.), so paßt diese Erklärung nicht zu den Worten des Textes. Der Ausdruck ἀνομία entspricht der ἀποστασία V. 3. Denn wie dort die ἀποστασία dem ἀνθρ. τῆς ἁμαρτίας vorhergeht, letzterer nur die höchste Spitze der erstern bildet, so erscheint hier die ἀνομία als Vorbotin (ἤδη) des Antichrists (καὶ τότε ἀποκαλ. ὁ ἄνομος). Das μυστήριον τῆς ἀνομίας kann also nicht der Antichrist selbst sein; vielmehr versteht der Apostel ohne Zweifel darunter die noch vereinzelten und zerstreuten Züge von Ruchlosigkeit und Gottlosigkeit, die zwar jetzt schon hie und da hervortreten (ἤδη ἐνεργεῖται), aber als Vorboten des Antichrists nur von Wenigen erkannt werden, also für die Meisten noch ein μυστήριον sind. Diese vereinzelten Züge werden dereinst im Antichrist sich concentriren und ihren Gipfelpunkt erreichen und dann Allen sichtbar sein. Zu enge versteht Estius den Ausdruck bloß von den Häretikern und gibt den Sinn der Worte dahin an: etsi nondum venerit Antichristus in persona, iam tamen adest in emissariis et praecursoribus suis. Es ist mit dem Kommen des Antichrists wie mit der Wiederkunft Christi. „Die Wiederkunft des Herrn zum Gericht und zur Vollendung aller Dinge

ist keine vereinzelte Thatsache; sie ist vielmehr die höchste Spitze eines die ganze Weltgeschichte durchdringenden Kommens. Jedes Eingreifen des zur Rechten seines Vaters sitzenden, allgegenwärtigen Weltregenten und Weltrichters, jede Förderung seines Reiches, jeder Sieg und jedes Gericht über seine Feinde ist ein Kommen Christi. Was sich am jüngsten Tage durch sein Kommen vollendet, bahnt sich an und entwickelt sich im Verlauf der Jahrhunderte durch dasselbe immerdar fortschreitende Kommen. Mit der Himmelfahrt begann es, mit dem jüngsten Gerichte schließt es. Jenes allmählige Kommen unterscheidet sich von diesem schließlichen Kommen aber durch die Art seiner Erscheinung. Das eine ist ein unsichtbares verborgenes Wirken, das nur vom Auge des Glaubens erkannt und geahnt wird (also ein μυστήριον), das andere ist ein offenbares, aller Welt sichtbares Wirken; jenes ist ein vorbereitendes und darum oft unscheinbares, dieses ein erfüllendes und darum unendlich herrliches und glänzendes." (Kurtz Lehrb. der h. Gesch. S. 310.). Diese Worte passen umgekehrt genau auf das Zerrbild Christi, auf den Antichrist. Auch dieser kommt durch alle Jahrhunderte. Jede überhand nehmende Sittenlosigkeit und Verkommenheit, wie sie z. B. in der französischen Revolution mit der Abschaffung des Christenthums und der Ausbietung feiler Dirnen auf den Altären zur Anbetung sich kund gab, jedes Anstürmen der Häresie und Lüge gegen die göttliche Wahrheit der Kirche, wovon die Kirchengeschichte fast auf jedem ihrer Blätter berichtet, jede zu einer zeitweiligen Herrschaft gelangende und dem Christenthume schnurstracks widerstrebende Denkungsart, wie sie in unsern Tagen in der Philosophie der Selbstvergötterung, in dem Communismus und crassen Materialismus hervortritt, ist ein Kommen des Antichrists, aber erst ein verborgenes, nur dem gläubigen Auge sichtbares. Dereinst, wenn die von Gott bestimmte Zeit erfüllt und die jetzt noch hemmende Macht entfernt ist, wird alle Lüge und Bosheit sich in Einer Person concentriren und den letzten Kampf gegen das Reich Christi streiten, in ihm aber auch für immer überwunden werden. — ἐνεργεῖται ist nicht Passivum, wie Estius es nimmt: iam nunc agitur, sive agi incipit, sondern Medium: „wird wirksam, beginnt sich zu regen." Was die Construktion des

Folgenden angeht, so ist μόνον -- ἕως -- γένηται nicht Vordersatz, zu καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται als Nachsatz, sondern gehört zum Vorhergehenden. Mit μόνον fügt Paulus zu dem vorhergehenden Concessivsatze das Moment der bedingenden Beschränkung hinzu, ohne welche das ἀποκαλυφθῆναι sogleich statt finden würde. Es ist also hinter ἀνομίας ein Komma und hinter γένηται ein Punkt zu setzen. Der Sinn ist: in der Verborgenheit regt sich die Gottlosigkeit allerdings schon jetzt, nur ist, bevor der Antichrist offenbar hervortreten kann, noch abzuwarten, bis daß u. s. w. Ein ähnlicher Gebrauch des μόνον und eine ähnliche nachdrückliche Inversion, wie hier mit ἕως, welches vor ὁ κατέχων gehört, aber nachgestellt ist um ὁ κατέχων als Hauptbegriff stärker hervorzuheben, findet sich Gal. 2, 10.: μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν. Anders faßt den Satz die Vulgata; sie nimmt aus dem Particip ὁ κατέχων den Imperativ κατεχέτω heraus und ergänzt diesen zu μόνον, so daß zwei Sätze entstehen: tantum ut qui tenet nunc teneat, donec de medio fiat. Hienach erklärt Estius: quicunque tenet Christum et veram eius religionem firmiter retineat, donec de medio ecclesiae fiat apostasia, de qua supra locutus sum. Nach unserer Fassung des Satzes muß ὁ κατέχων im Wesentlichen dasselbe sein, was V. 6. durch das Neutrum τὸ κατέχον bezeichnet wurde. Denn Beiden wird die nämliche Wirkung, das Zurückhalten der Erscheinung des Antichrists, zugeschrieben. Diese hemmende Macht muß also so beschaffen sein, daß sie als eine Sache und zugleich auch als eine Person kann dargestellt werden. In der nähern Erklärung der beiden Ausdrücke gehen aber die Meinungen der Ausleger je nach der Auffassung des ganzen Stückes weit auseinander. Diejenigen, welche hier eine bereits erfüllte Weissagung finden wollen und den „Mann der Sünde" unter den ersten römischen Kaisern suchen, erklären τὸ κατέχον am natürlichsten von den damaligen Weltverhältnissen; als der κατέχων gilt ihnen dann irgend eine hervorragende geschichtliche Persönlichkeit z. B. L. Vitellius, Vespasian, Titus u. A. Diejenigen Ausleger aber, denen die ganze vorliegende Darstellung nur eine subjektive Aussicht des Apostels in die nächste Zukunft der Kirche, ein bloßes Phan-

tasiegemälde ist, dem die Wirklichkeit und der Erfolg nicht entsprochen, sind der Meinung, daß Paulus unter der hemmenden Macht und unter dem Hemmenden entweder Christum oder sich selbst und seine Fürbitte oder die erste christliche Gemeinde in Jerusalem oder die christliche Kirche überhaupt und ihre fürbittende Thätigkeit verstanden habe. Allein da beide Ansichten über die vorliegende paulinische Darstellung, wie wir gesehen, falsch sind, so fallen auch diese Deutungen in sich zusammen. Wir haben hier eine Weissagung, die noch ihrer Erfüllung entgegensieht; die hemmende Macht muß also eine noch immer fortdauernde sein. Dabei an die Kirche zu denken, geht schon deshalb nicht an, weil es sich von selbst ergibt, daß das, was der Antichrist vernichten will, ihm widersteht und somit aufhält; das *κατέχον* muß also etwas von der Kirche und dem Antichristenthum gleich Verschiedenes sein. Hätte aber Paulus bei dem Ausdrucke Christum im Auge gehabt, so sieht man einerseits nicht, warum er ihn nicht offen nennt, andrerseits würde dann das *ἐκ μέσου γένηται* nicht passen. Die gewöhnlichste Ansicht, die schon unter den Kirchenvätern viele Vertreter fand, nimmt an, daß Paulus unter *τὸ κατέχον* das römische Reich und unter *ὁ κατέχων* den Repräsentanten desselben, den römischen Kaiser, verstanden habe. Diese Ansicht zieht sich durch das ganze Mittelalter, nur übertrug man nach Karl dem Großen die Ausdrücke auf das römisch-deutsche Kaiserthum, welches eben für nichts anders als für eine Erneuerung und Verjüngung des alten römischen Reiches gehalten wurde. Erst im Jahre 1806 mit dem Untergange des deutschen Reiches wurde man an dieser Erklärung irre und suchte daher andere Deutungen. Allein wir glauben dennoch an der alten Erklärung festhalten zu müssen; nur dürfen wir die Ausdrücke nicht concret auf bestimmte Personen und Verhältnisse deuten, sondern müssen sie, wie es der Charakter einer Weissagung fordert, ideell fassen. In dieser ganzen Darstellung hat Paulus offenbar die Prophetien Daniels vor Augen gehabt. Nach Dan. 2, 40 ff. soll nun aber die ganze Weltgeschichte innerhalb vier Weltmonarchien verlaufen; als die vierte wurde gewöhnlich (auch von Flav. Josephus u. A.) das römische Reich angesehen. Dieses bil-

dete die eiserne Hüfte des Bildes, das an der angeführten Stelle beschrieben wird. Die beiden Beine deutete man dann später auf die Theilung in das westliche und östliche Kaiserthum, und die theils eisernen theils thönernen Zehen auf die weitere Theilung in die europäischen Staaten seit der Völkerwanderung und auf die Mischung der romanischen und germanischen Völker. Ohne Zweifel hat also Paulus bei τὸ κατέχον zunächst an das römische Reich gedacht, aber an dieses doch nur in sofern als es den festesten und geregeltsten Staatsorganismus, den das Alterthum kannte, bildete. Fernerhin hat er dann in dem prophetischen Blicke, der ihm über die ganze Zukunft des Reiches Gottes auf Erden geöffnet wurde, den ganzen rechtlich geordneten politischen Zustand überhaupt im Auge gehabt, wie er im Mittelalter in dem römisch-deutschen Kaiserthum seinen reinsten Ausdruck fand, in unserer Zeit aber in dem auf christlichen Principien basirten Staatsleben sich darstellt. Der christliche Staat ist es also, der als hemmende Macht dem allgemeinen Abfalle von Gott und von den Grundprincipien der Sittlichkeit entgegentritt, und so das Erscheinen des „Mannes der Sünde" noch aufhält. Jede Revolution gegen die bestehende (vgl. Röm. 13, 1.) politische Ordnung bereitet mithin das Erscheinen des Antichrists vor, wie denn auch Matth. 24, 7. die Empörungen unter den die letzte Zeit vorbereitenden Momenten ausdrücklich genannt werden. Gelänge es dem Materialismus und Socialismus unserer Zeit mit ihren Principien von der Emancipation des Fleisches, von der Güter- und Weibergemeinschaft den rechtlich geordneten Staat und seine Grundlage, die Familie, in ihren tiefsten Fundamenten zu zerstören, so wäre die Stunde gekommen, wo das Geheimniß der Bosheit sich völlig ausgebären und der Mann der Sünde, der Antichrist, sich offenbaren würde. — ἐκ μέσου γίνεσθαι = e medio tolli d. i. vom Schauplatze des betreffenden Wirkens, hier also des Hemmens, entfernt werden (vgl. 1 Kor. 5, 2. Kol. 2, 14.). — V. 8. „Und dann", wenn nämlich der κατέχων aus dem Wege geräumt, die hemmende Macht entfernt sein wird, „wird sich offenbaren d. i. offenbar hervortreten der Ruchlose." — ὁ ἄνομος ist derselbe mit dem ἄνθρ. τῆς ἁμαρτίας V. 3. Denn καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται weiset auf μόνον V. 7.

und durch dieses auf ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν V. 6. zurück. Paulus nennt den Antichrist hier ἄνομος wegen des vorhergehenden ἀνομία, um ihn gleichsam als die ἀνομία in Person zu bezeichnen. In dem folgenden Relativsatze ὃν ὁ κύριος — — αὐτοῦ schildert der Apostel sofort in alttestamentlicher poetischer Ausdrucksweise das endliche Schicksal, welches den Antichrist erwartet. Richtig bemerkt Lünemann: daß Paulus so unmittelbar von dem ersten Auftreten des Antichrists zur Schilderung seines endlichen Schicksals übergehe, obwohl er doch noch über die der Vernichtung des Antichrists vorgängige Wirksamkeit desselben zu reden im Sinne habe (vgl. V. 9. 10.), sei unwillkürlicher Drang seines christlichen Herzens, das Grausenerregende, welches die Ankündigung eines solchen Ereignisses, wie die ἀποκάλυψις τοῦ ἀνόμου, habe, sofort in Trost und Beruhigung, wie einen Mißklang in Harmonie, sich auflösen zu lassen. — Die Lesart ἀναλώσει ist der von Lachmann nach codd. ABD * 17. 23. al. recipirten ἀνελεῖ vorzuziehen, da letztere wahrscheinlich aus der Stelle Jes. 11, 4. nach der LXX, die dem Apostel hier unzweideutig vorgeschwebt, eingekommen ist. Dort heißt es vom Messias: „Er wird schlagen die Erde mit dem Worte seines Mundes und vernichten den Gottlosen (ἀνελεῖ ἀσεβῆ) mit dem Hauche seiner Lippen." Aehnlich hier: der Hauch des Mundes Christi genügt, es bedarf nur des bloßen Eintretens (ἐπιφανεία) seiner Gegenwart, um seinen Gegner, den Antichrist, zu vernichten. Sicut adventu solis fugantur tenebrae, sic iniquum illum exhibitione praesentiae suae Dominus destruet atque delebit (Estius nach Hieronym.).

V. 9 f. Die Wirksamkeit des Antichrists: „Seine Gegenwart erweiset sich gemäß der Wirksamkeit des Satans in jeglicher Kraftthat und (in allen) Zeichen und Wundern der Lüge, und in jeglichem Truge der Ungerechtigkeit für die, welche verloren gehen zur Vergeltung dafür, daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht aufgenommen haben, auf daß sie errettet würden." — Das Relat. οὗ geht, wie das vorhergehende ὅν auf ἄνομος. Zu ἐστίν gehört unmittelbar ἐν πάσῃ δυνάμει κ. τ. λ. εἶναι ἔν

τινι heißt aber „in etwas bestehen, in etwas sich erweisen oder kund thun." Das κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ bringt eine Nebenbestimmung zu dem Hauptsatze οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία ἐν πάσῃ δυνάμει κ. τ. λ. hinzu: „in Angemessenheit damit, daß der Teufel in und durch ihn wirkt." Ueber die drei Ausdrücke δύναμις, σημεῖον und τέρας für den einen Wunderbegriff s. zu Hebr. 2, 5. Sowohl πάσῃ als auch der Genit. ψεύδους gehört zu allen drei Substantiven. Paulus stellt hier die Parusie des Antichrists in Parallele mit der Wirksamkeit Christi. Christus erwies die Wahrheit seiner Sendung und seiner Lehre durch mancherlei Wunder, die er in der Kraft Gottes, κατ' ἐνέργειαν τοῦ θεοῦ, vollbrachte. Diese Wunder waren Wunder der Wahrheit, weil sie aus der wahren Kraft Gottes entsprangen und zur Wahrheit hinführten. Die scheinbaren Wunder, die der Antichrist κατ' ἐνέργειαν τ. σατ. vollbringen wird, um sich als Gott zu erweisen, werden sein Wunder der Lüge, da sie ihren Ursprung haben vom Vater der Lüge und zum Irrthume und zur Unwahrheit verleiten. Diese „Wunder der Lüge" werden, wenn auch keine miracula, so doch mirabilia sein, wirklich auffallende, außerordentliche Wirkungen in der Natur, die nur ihren Grund in der Anwendung dämonischer Kräfte haben. Von diesen werden dann V. 10. noch andere nicht wunderbare Formen des Betrugs unterschieden, die in der ἀδικία, in der Ungerechtigkeit, d. i. Gottlosigkeit ihren Grund haben und dazu führen. Diese falschen Wunder und Täuschungen erreichen aber ihren Zweck nur bei denen, die verloren gehen, und zwar verloren gehen, nicht durch ein ewiges, unabänderliches decretum reprobationis (ein solches gibt es nicht in Gott), sondern wie der Zusatz ἀνθ' ὧν — — αὐτούς zeigt, durch ihre eigene Schuld. Auch diese ἀπολλύμενοι würden durch die Wahrheit in Christo gerettet werden können, wenn sie in Glauben und Liebe diese sich aneigneten; aber sie werden die Lüge und die Finsterniß mehr lieben, als das Licht, und daher von der σωτηρία ausgeschlossen bleiben. (ἀνθ' ὧν = תַּחַת אֲשֶׁר, vgl. Luk. 1, 20. 19, 44.). Es heißt hier nicht ἀνθ' ὧν τὴν ἀλήθειαν οὐκ ἐδέξαντο, sondern τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας: nicht bloß der Wahr-

heit selbst, sondern auch der Liebe zur Wahrheit versperren sie den Eingang; sie verhärten und verstocken sich also gegen die Wahrheit.

V. 11 f. Gott ruft zwar das Böse nicht hervor, aber, wenn es einmal da ist, bringt er es zur Entwickelung und zum Ausbruche und straft so häufig die Sünde durch die Sünde (vgl. Röm. 1, 24.). So auch hier. Der freiwilligen Verstockung folgt nach göttlicher Anordnung eine immer größere Verirrung: „Und deßhalb", weil sie nämlich die Liebe zur Wahrheit nicht haben, vielmehr für die Lüge empfänglich sind, „schickt Gott ihnen eine wirksame Kraft der Verführung, damit sie der Lüge glauben, auf daß gerichtet werden Alle, die nicht geglaubt der Wahrheit, sondern Gefallen gehabt haben an der Ungerechtigkeit." Für das Präsens *πέμπει* statt *πέμψει* des text. rec. sprechen die gewichtigsten Codices und die alten Handschriften der Vulgata. Das Verbum *πέμπειν* darf aber mit vielen Auslegern nicht von einer bloßen göttlichen Zulassung verstanden, sondern muß im eigentlichen Sinne genommen werden. Es beruht auf Gottes heiliger Ordnung, daß das Böse Böses erzeugt und die Sünde durch die Sünde sich bestraft und so zur vollen Ausgeburt und endlichen Entscheidung kommt. Das folgende *εἰς τό* und *ἵνα* darf daher nicht dahin abgeschwächt werden, als ob es eine bloße Folge bezeichne; vielmehr ist in *εἰς τὸ πιστεῦσαι* die nähere Absicht, in *ἵνα κριθῶσιν* der weitere oder höhere Zweck Gottes angegeben. In *ἐνέργεια πλάνης* faßt Paulus das vorher V. 9 f. Genannte zusammen. Nicht ganz genau nimmt Estius den Ausdruck als direkte Bezeichnung des Antichrists, indem er das mittet Deus operationem erroris der Vulgata also umschreibt: mittet hominem, qui diabolo efficaciter in se operante (sicut antea dictum est) decepturus eos sit et in errorem ducturus. — V. 12. *ἵνα κριθῶσιν* steht im Sinne von *ἵνα κατακριθῶσιν*: das ist die Entscheidung, und zwar die von Gott bezweckte Entscheidung, daß verurtheilt werden Alle u. s. w. Unter *τῇ ἀληθείᾳ* ist die Wahrheit *κατ᾽ ἐξοχήν*, die in Christo offenbar geworden ist, also

die christliche Wahrheit zu verstehen. Das größte Hinderniß, um zum Glauben an diese zu gelangen, ist die Ungerechtigkeit d. i. die Sünde; daher ἀλλ' εὐδοκ. ἐν τῇ ἀδικίᾳ. Vgl. Röm. 1, 18 f.: τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων. Die Construktion εὐδοκεῖν ἐν ist nach der Analogie des hebräischen רָצָה בְּ, vgl. Ps. 49, 14. 147, 10. u. a. St.

Zweiter, paränetischer Theil.

---

§. 3. Ermahnungen, Warnungen, Schluß.

2, 13 — 3, 18.

Anknüpfend an die vorhergehende Belehrung dankt der Apostel Gott, daß seine Leser nicht zu denen gehören, welche verloren gehen, sondern zu denen, die von Gott zur Seligkeit vorherbestimmt und durch das Evangelium dazu berufen sind. Sie müssen daher festhalten am überlieferten Glauben unter dem stärkenden Beistande Gottes, den er ihnen herzlich wünscht. Sie sollen beten für die Ausbreitung des Christenthums und selber in jeder Tugend zuzunehmen suchen. Den Umgang mit Bösen sollen sie meiden, auch mit denen, die ein unordentliches Leben führen; dergleichen soll man zurechtweisen. Zum Schlusse ein Segenswunsch und eigenhändige Unterschrift.

V. 13 f. Die Lesart schwankt zwischen *ἀπ' ἀρχῆς* und *ἀπαρχήν*. Für erstere sprechen codd. ADEIK, fast alle Minuskeln, viele Versionen und Väter, und sie ist von Tischendorf aufgenommen; letztere ist bezeugt von codd. BFG. und von der Vulgata, und ist, wenngleich nicht so stark verbürgt, dennoch mit Recht von Lachmann als die ungewöhnlichere und schwierigere recipirt. „Wir aber müssen Gott allezeit danken euretwegen, vom Herrn geliebte Brüder, daß euch Gott erwählt hat als Erstling zum Heile durch Heiligung des Geistes und Glauben an die Wahrheit." — Im Gegensatze mit dem vorher geschilderten Schicksale der Ungläubigen sagt Paulus, er und seine Genossen Silvanus und Timotheus fühlten sich gedrungen, Gott zu danken, daß er die Thessalonicher zum Heile auserwählt habe. Ueber die herzliche An-

rede ἀδελφοὶ ἠγαπ. ὑπὸ κυρίου s. zu 1 Theſſ. 1, 4. — Das Verbum αἱρεῖσθαι im Sinne der göttlichen Erwählung kommt sonst bei Paulus nicht vor; er braucht sonst ἐκλέγεσθαι (Eph. 1, 4. 1 Kor. 1, 27. 28.) dafür. Ueber die alexandrinische Form εἵλατο statt εἵλετο s. Win. Gramm. §. 13, 1. S. 68. Die christliche Gemeinde in Thessalonich war eine der ersten, die Paulus in Europa gestiftet hatte, sie war also gleichsam der Erstling, den Gott sich erwählt und Paulus dem Herrn zum Opfer dargebracht hatte (vgl. Röm. 16, 5. 1. Kor. 16, 15.). Es liegt in dem Ausdrucke ἀπαρχήν eine Anspielung auf das alttestamentliche Gesetz, wornach Jehova insbesondere die Erstlinge für sich als angenehmes Opfer in Anspruch nahm (vgl. 2 Mos. 25, 5. 4 Mos. 15, 19.). Lesen wir ἀπ᾽ ἀρχῆς, „vom Anfang", so steht dieses im Sinne des gewöhnlichen ἀπὸ τῶν αἰώνων (Eph. 3, 9. Kol. 1, 26.), also = „von Ewigkeit her." — Das nächste Ziel, was Gott bei der Auswahl der Menschen aus der ungläubigen und ihrem Verderben entgegeneilenden Masse im Auge hat, ist die σωτηρία d. i. das ewige Heil des Menschen. Das Mittel aber, wodurch dieses Ziel erreicht wird, ist ein doppeltes: von Seite Gottes die Mittheilung der den Menschen rechtfertigenden und heiligenden Gnade, deren Quelle der h. Geist ist, also die Heiligung des Geistes (ἐν ἁγ. πν.); von Seite des Menschen selbst ist es der Glaube an die im Evangelium sich ihm darbietende christliche Wahrheit (ἐν πίστει ἀληθ.), der ihn zur Aufnahme der heiligmachenden Gnade empfänglich macht. — V. 14. Das εἰς ὅ heißt nicht „deshalb"; es geht auch nicht allein auf πίστει ἀλ., wie Einige wollen, noch auch bloß auf ἁγιασμῷ πν. κ. πίστει ἀληθ., wie Estius u. A. meinen, sondern auf das Ganze εἰς σωτηρίαν — — ἀληθείας: „wozu er euch berufen hat durch unser Evangelium, zur Erlangung der Herrlichkeit unsers Herrn Jesu Christi." Der letzte Grund ihres Heils liegt in der ewigen Gnadenwahl Gottes; diese Gnadenwahl hat sich in der Zeit durch ihre Berufung zum Christenthum, und hinwieder ihre Berufung durch Pauli Predigt des Evangeliums realisirt. Das εἰς περιπ. δόξης ist Apposition zu εἰς σωτηρίαν und soll näher angeben, worin diese σωτηρία bestehe: sie besteht in der

Erwerbung (περιποίησις vgl. 1 Theſſ. 5, 9.) und Theilnahme an der Herrlichkeit und Verklärung Chriſti unſers Herrn und Vorgängers.

V. 15. Da nun ein ſo hohes Ziel ihrer wartet, ſo ſollen die Theſſalonicher feſthalten an dem überlieferten Glauben: „Demnach alſo, Brüder, ſtehet und haltet feſt an den Ueberlieferungen, die ihr gelernt habet ſei es durch mündliche Rede ſei es durch einen Brief von uns.“ Unter παραδόσεις verſteht Paulus die Unterweiſungen in der chriſtlichen Lehre und im chriſtlichen Leben, die er ihnen zum Theil mündlich bei ſeiner Anweſenheit, zum Theil ſchriftlich in ſeinem vorigen Briefe ertheilt hat. „Hieraus erhellt, daß die Apoſtel nicht Alles brieflich, ſondern Vieles auch ungeſchrieben überliefert haben. Das Eine iſt aber ſo glaubwürdig wie das Andere. Darum halten wir auch die Ueberlieferung der Kirche für glaubwürdig. Es iſt Ueberlieferung der Kirche — forſche nicht weiter.“ So der h. Chryſoſtomus und nach ihm die katholiſchen Ausleger, welche die vorliegende Stelle mit Recht als eine der ſchlagendſten für das katholiſche Traditionsprincip betrachten.

V. 16 f. Frommer Wunſch für die Leſer: „Er aber, unſer Herr Jeſus Chriſtus und Gott unſer Vater, der uns geliebt und gegeben hat ewigen Troſt und gute Hoffnung in Gnaden, tröſte eure Herzen und ſtärke (euch) in jeglichem guten Werke und Worte.“ Vgl. 1 Theſſ. 5, 23. 3, 12. Der Apoſtel ſteigt hier von ſeiner Wirkſamkeit für das Evangelium (V. 15.) empor zuerſt zu Chriſtus, dem Vermittler aller Gnaden, und dann zu Gott, der letzten Quelle alles Heils. Aus dieſer Gradation erklärt es ſich, daß Paulus zuerſt Chriſtum und an zweiter Stelle Gott nennt. In den zu ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν hinzugefügten Prädikaten: ὁ ἀγαπήσας — — χάριτι, wird die Erfüllung des folgenden Wunſches begründet. Die Aoriſte ἀγαπήσας und δοὺς ſtellen den Erweis der Liebe und Güte Gottes als bereits vollendet dar, d. h. ſie zeigen hin auf die Thatſache, in welcher vorzugsweiſe die Liebe und Güte Gottes ſich erwieſen hat, auf die Sendung ſeines Sohnes, um die Sünder vom Verderben zu

erretten (Lünemann). In Christo hat uns Gott Alles gegeben; in ihm ist uns geöffnet eine Quelle des Trostes in den Nöthen der Gegenwart (παρακλ. αἰων.) und eine Quelle guter Hoffnung für die Zukunft (ἐλπίδα ἀγαθήν). Paulus nennt diesen Trost einen ewigen d. i. unvergänglichen, da keine Macht der Welt ihn uns rauben kann (vgl. Röm. 8, 28. 38 f.), im Gegensatze zu dem vergänglichen, täuschenden Erdentroste. — ἐν χάριτι gehört nicht zum Folgenden, sondern zum Vorhergehenden, und zwar nicht zu ἐλπίδα, sondern zu den Participien: die Liebe und Güte, welche Gott uns in Christo erwiesen hat, ist aus reiner Gnade entsprungen ohne alles vorhergehende Verdienst von unserer Seite.— V. 17. Ueber den Singular des Verbums παρακαλέσαι, στηρίξαι bei dem zwiefachen Subjekte ὁ κύριος und ὁ θεός s. zu 1 Thess. 3, 11. Das ὑμᾶς, welches der text. rec. hinter στηρίξαι lies't, fehlt in codd. ABD*E*F.G. Vulg. Itala, und ist ein nachhelfender Zusatz. Es ist aber, wenn auch unächt, doch in Gedanken aus dem vorhergehenden ὑμῶν zu ergänzen. Entscheidende Zeugen sprechen für die Stellung ἔργῳ καὶ λόγῳ statt λόγῳ καὶ ἔργῳ der Recepta. — λόγος nehmen wir wegen der Zusammenstellung mit ἔργον und dazu gehörendem παντὶ in seiner allgemeinen Bedeutung: Gott möge euch befestigen in jeglichem Guten, sei es daß es im Werke, sei es daß es in Worten sich kund gibt. Ohne Grund zieht Estius nach dem Vorgange des Chrysostomus hier die specielle Bedeutung von Lehre vor.

3, 1 f. Aufforderung zur Fürbitte: „Uebrigens bittet, Brüder, für uns, daß das Wort des Herrn laufe und verherrlicht werde, wie auch bei euch, und daß wir befreiet werden von den widerspänstigen und bösen Menschen; denn nicht Aller (Sache) ist der Glaube." Also Fürbitte einlegen sollen die Leser für Paulus und seine Mitarbeiter, aber nicht um dieser willen, sondern damit das Evangelium laufe d. h. sich rasch und ungehindert ausbreite (vgl. 2 Tim. 2, 9.: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ οὐ δέδεται) und in seiner Kraft und Wahrheit erscheine und anerkannt werde. — καθὼς καὶ πρὸς ὑμᾶς scil. δοξάζεται: tacitam laudem Thessalonicensium, qua ad maiorem profectum incitentur, haec ad-

iectio continet (Estius). Paulus wünscht von allen Widersachern, die ihm entgegentreten, befreit zu werden, um auch da, wo er sich eben jetzt befindet, nämlich in Korinth, recht für's Evangelium wirken zu können, wie es früher in Thessalonich geschehen war. Bei *ἄτοποι καὶ πονηροὶ ἄνθρ.* denkt Paulus ohne Zweifel an die fanatischen Juden, welche nach Apstg. 18, 6. 12 ff. seiner Predigt Hindernisse bereiteten und ihn verfolgten. Daß es aber, fährt er fort, solche fanatische Verfolger des Evangeliums gebe, brauche nicht Wunder zu nehmen, denn nicht Jeder habe ein empfängliches Herz für den Glauben; der Glaube, die demüthige Unterwerfung unter das Evangelium, sei nicht eines Jeden Sache.

V. 3 ff. Für die Thessalonicher aber mehr besorgt als für sich selber wendet Paulus sich wieder zu diesen zurück und spricht die Ueberzeugung aus, daß Gott sie befestigen und bewahren werde vor dem Bösen: „Treu aber ist Gott, der euch befestigen und bewahren wird vor dem Bösen." Offenbar bildet *πιστός* ein Wortspiel mit dem vorhergehenden *πίστις*, und treffend gibt Estius den Sinn und die Gedankenverbindung dieses V's so an: quamvis sint, qui fidem graviter oppugnent, non est quod turbemini: nam fidelis est Dominus Christus i. e. verax et constans in promissis; ideoque vos confirmabit in fide, et custodiet a malo scil. a diabolo. Ob übrigens *πονηροῦ* hier Masculinum und mithin vom Teufel zu verstehen sei, was Estius u. A. meinen, oder ob es als Neutrum zu fassen sei, darüber kann gestritten werden. Allerdings findet sich im N. T. das bloße *ὁ πονηρός* als Bezeichnung des Teufels (Matth. 13, 19. Eph. 6, 16.); allein hier möchte doch die neutrale Fassung den Vorzug verdienen. Denn offenbar nimmt er hier das *στηρίξαι ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ* 2, 17. wieder auf, und gliedert dasselbe positiv und negativ. Entspricht aber *τοῦ πονηροῦ* als die Negation der Position *ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ*, so muß es Neutrum sein und das sittlich-Böse überhaupt bezeichnen (Lünem.). — V. 4. Paulus hegt aber auch zu seinen Lesern das Vertrauen, daß sie es an eigener Thätigkeit nicht werden fehlen lassen: „Wir vertrauen aber im Herrn zu euch, daß ihr, was wir

gebieten, sowohl thut als thun werdet." — Das Präsens ἃ παραγγέλλομεν geht ganz allgemein auf alle Vorschriften des Apostels, sowohl diejenigen, die er ihnen bereits gegeben hat, als auch diejenigen, die er ihnen (V. 6 ff.) zu geben im Begriffe steht. Sein Vertrauen aber auf die Folgsamkeit der Leser gründet sich auf Christus (ἐν κυρίῳ), der durch seine Gnade in ihnen wirksam sein wird. Daher fährt er V. 5. fort: „der Herr aber lenke eure Herzen zur Liebe Gottes und zur Standhaftigket Christi." Einige nehmen den Genit. τοῦ θεοῦ als Genit. subiect. und verstehen ἀγ. τοῦ θεοῦ von der Liebe Gottes zu uns: Gott wolle eure Herzen auf den Mittelpunkt richten, von dem alle Kraft des Christen ausgeht, auf die Liebe Gottes, wie sie sich in den Leiden Christi offenbart (Ohlshausen). Allein ohne Zweifel ist τοῦ θεοῦ Genit. obiect., und ἀγ. τοῦ θεοῦ bezeichnet die Liebe gegen Gott. Paulus wünscht, daß die Leser von dieser beseelt sein mögen, weil sie die Summe aller Gebote ist. Was dann den zweiten Ausdruck ὑπομονὴ τοῦ Χριστοῦ angeht, so wollen Viele auch hier den Genit. τοῦ Χριστοῦ als Genit. obiect. fassen und den ganzen Ausdruck von dem geduldigen Warten auf die Wiederkunft Christi verstehen. So auch Estius: opto vobis, ut Christus Dominus corda vestra dirigat moveatque magis ac magis ad diligendum Deum et ad expectandum patienter adventum Christi remuneratoris. Allein ὑπομονή heißt das geduldige Tragen von etwas, das Ausharren in Leiden, die Standhaftigkeit; das Warten auf etwas wird im Griechischen durch ἀναμονή ausgedrückt. Es bezeichnet also ὑπομονὴ τοῦ Χρ. die Standhaftigkeit Christi. Nach der Anschauung Pauli, wornach die Gläubigen Eins sind mit Christo, Glieder seines Leibes, ist damit die Ausdauer gemeint, die der Christ in Trübsal und Verfolgung um des Evangeliums willen bethätigt.

V. 6 ff. Das Vertrauen, welches Paulus V. 4. ausgesprochen, daß nämlich die Leser Alles thun würden, was er ihnen gebiete, findet hier seine specielle Anwendung, indem er sie nachdrücklich und feierlich auffordert, die Gemeinschaft mit den unordentlich wandelnden Brüdern aufzugeben.

Ohne Zweifel hatte in Folge der schwärmerischen Aufregung der Gemüther wegen der bevorstehenden Wiederkunft Christi das unordentliche, müßiggängerische Leben in der Gemeinde zugenommen. Daher behandelt der Apostel diese Sache, die er in seinem ersten Briefe nur eben berührt hat (4, 11. 12. 5, 14.) hier ausführlicher und mit größerer Strenge. „Wir gebieten euch aber, Brüder, im Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß ihr euch zurückziehet von jeglichem Bruder, der unordentlich wandelt und nicht nach der Vorschrift, die sie von uns empfangen haben." — *παραγγέλλομεν δέ* blickt auf *ἅ παραγγ*. V. 4. zurück. Paulus tritt hier in seiner apostolischen Auktorität im Namen Christi selbst auf, um seinem Befehle mehr Nachdruck zu geben. Ueber *ἀτάκτως* s. zu 1 Theff. 5, 14. Am Schlusse schwankt die Lesart zwischen *παρελάβοσαν* (Tischend.), *παρέλαβον* (Scholz), *παρελάβετε* (Lachm.) und *παρέλαβε* (Recepta). Da die äußern Zeugen getheilt sind, so verdient die erstere LA. als die ungewöhnliche und schwierigere den Vorzug. Der Plural *παρελάβοσαν* (Vulg. receperunt) geht auf das Collektivum *ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ* (constr. ad sensum). Ueber die alexandrinische Verbalform — *οσαν* statt — *ον* s. Win. S. 71. In *κατὰ τὴν παραδ*. weiset Paulus hin auf die Vorschrift rücksichtlich des christlichen Lebens, die er ihnen mündlich bei seiner Anwesenheit ertheilt (V. 10.) und dann später schriftlich wiederholt hat (vgl. 1 Theff. 4, 11 f.). Diese Vorschrift kann den Lesern nicht unbekannt oder unklar sein, „denn", fährt er V. 7 f. fort, „ihr selber wisset, wie ihr uns nachahmen sollet; denn wir haben nicht unordentlich gewandelt unter euch, noch auch haben wir umsonst von Jemanden Brod gegessen, sondern mit Mühe und Beschwerde Tag und Nacht arbeitend, um Niemanden unter euch lästig zu fallen." Paulus hat ihnen also praktisch in seinem Wandel unter ihnen das Muster eines geordneten christlichen Lebens vor Augen gehalten. — *πῶς δεῖ μιμ. ἡμᾶς* ist concis gesprochen; er will sagen: wie ihr wandeln sollet und in Folge deß meine Nachahmer werdet. — *ἠτακτήσαμεν* = *ἀτάκτως περιεπατήσαμεν* kommt im N. T. nur hier

vor. — Zu V. 8. vgl. 1 Thess. 2, 9. Was die Construktion angeht, so nehmen wir am besten ἀλλ' ἐν κόπῳ — — ἐργαζόμενοι zusammen und fassen das Ganze als Modalbestimmung zu ἄρτον ἐφάγομεν und als Gegensatz zu δωρεάν. — ἄρτον φαγεῖν = אָכַל לֶחֶם heißt essen überhaupt. — V. 9. Paulus hat aber in Thessalonich durch Arbeit seinen Lebensunterhalt gewonnen des Beispiels wegen: „Keineswegs als ob wir keine Befugniß hätten, sondern um uns als Vorbild euch darzugeben, damit ihr uns nachahmet." Ueber das elliptische οὐχ ὅτι, wodurch eine vorhergehende Aussage eingeschränkt wird, um möglichen Mißverständnissen zuvorzukommen s. zu 2 Kor. 1, 24. Phil. 3, 12. — ἐξουσίαν scil. τοῦ μὴ ἐργάζεσθαι (vgl. 1 Kor. 9, 6.) oder τοῦ δωρεὰν φαγεῖν ἄρτον. — V. 10. Außer auf sein Beispiel kann Paulus sich auch auf seine ausdrückliche mündliche Warnung gegen den unordentlichen Wandel berufen: „Denn auch haben wir, als wir bei euch waren, das euch geboten, daß wenn Jemand nicht arbeiten will, auch nicht essen soll." Das εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδὲ ἐσθιέτω war bei den Juden sprüchwörtlich. Wetstein und Schöttgen haben mehrere Belege dafür gesammelt. Dieses Sprüchwört gründet sich zuletzt auf den Ausspruch Gottes 1 Mos. 3, 19. Seit dem Sündenfalle ist es allgemeines Weltgesetz, daß der Mann im Schweiße seines Angesichts sein Brod esse.

V. 11 f. Das V. 6. bloß Angedeutete wird nun näher belegt und damit zugleich die Erinnerung an den eben angeführten Spruch gerechtfertigt: „Denn wir hören, daß Einige unter euch unordentlich wandeln, nicht arbeitend sondern unnütze Dinge treibend." Das Präsens ἀκούομεν (Vulg. hat Perfekt. audivimus) deutet an, daß Paulus noch neuerdings Nachrichten von Thessalonich erhalten hatte. — μηδὲν ἐργαζομένους und περιεργαζομένους bilden eine Paronomasie, die sich im Deutschen nicht wiedergeben läßt. Das Verb. περιεργάζεσθαι, welches im N. T. nur hier vorkommt, bezeichnet die geschäftige unruhige Vielthuerei, die Alles, nur nicht das Rechte, thut. — V. 12. „Solchen aber gebieten wir und ermahnen sie im Herrn Jesu Christo, daß sie

mit Ruhe arbeitend ihr Brod essen." Das μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι bildet den Gegensatz zu dem vorhergehenden μηδὲν ἐργαζ. ἀλλὰ περιεργ. Auf ἑαυτῶν liegt der Nachdruck: ihr eigenes d. i. selbst erarbeitetes Brod im Gegensatz zu dem Lebensunterhalt, den man sich von Andern reichen läßt. Ohne Zweifel fielen jene Müßiggänger ihren Mitbürgern zur Last.

V. 13. Von den schwärmerischen, unruhigen Müßiggängern wendet der Apostel sich jetzt an diejenigen, welche von jenem Unwesen sich frei erhalten haben, und ermahnt sie, durch den Mißbrauch, den jene von ihren Wohlthaten machten, sich nicht überhaupt vom Wohlthun abhalten zu lassen: „Ihr aber, Brüder, werdet nicht müde, wohl zu thun." Ueber ἐκκακήσητε, was wir auch hier statt ἐγκακήσητε (bei Lachm. Tischend.) lesen, s. zu 2 Kor. 4, 1. — Das Verbum καλοποιεῖν fassen Viele in seiner ursprünglichen allgemeinen Bedeutung „gut und recht handeln", und danach hätten wir hier eine Warnung an die Leser, von dem gegebenen bösen Beispiele sich auch fernerhin nicht anstecken zu lassen. Allein der ganze Zusammenhang fordert die engere Bedeutung von „wohlthätig sein" (Vulg. benefacientes), so daß der Sinn ist: ihr aber lasset euch durch solche, welche eure Wohlthätigkeit mißbrauchen, nicht darin irre machen, überhaupt Wohlthätigkeit zu üben (Estius).

V. 14 f. Die Widerspänstigen sollen zeitweilig von der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden, damit sie in sich gehen; man soll dieselben jedoch nicht als Feinde betrachten, sondern fortwährend als Brüder behandeln. Statt der gewöhnlichen Lesart καὶ μὴ συναναμίγνυσθε haben Lachmann und Tischendorf nach gewichtigen Zeugen den Infinitiv μὴ συναναμίγνυσθαι aufgenommen. Verschieden bezogen wird das διὰ τῆς ἐπιστολῆς. Viele, welche den Imperativ καὶ μὴ σ – – γνυσθε lesen, ziehen es zu dem folgenden τοῦτον σημειοῦσθε: „Wenn aber Jemand unserm Worte nicht gehorcht, so bezeichnet diesen durch den Brief", den ich nämlich von euch zu erhalten hoffe, oder den ihr mir dann zu senden habt, d. i. so zeigt mir diesen schriftlich an, damit ich dann über ihn eine Strafe verhänge. Allein gegen diese Verbindung spricht, wenn auch nicht der

Artik. τῆς, so doch die Wortstellung; es müßte dann heißen τοῦτον διὰ τῆς ἐπιστολῆς σημειοῦσθε. Mit der LA. μὴ σ--γνυσθαι läßt sich diese Beziehung gar nicht vereinen. Wir müssen also mit den Meisten διὰ τῆς ἐπ. zu dem vorhergehenden τῷ λόγῳ ἡμῶν ziehen. Die Wiederholung des Art. τῷ vor διὰ τ. ἐπιστ. war nicht durchaus erforderlich, weil das Ganze τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τ. ἐπιστ. nur einen Begriff bildet, den Begriff des schriftlichen Gebots. Also: „Wenn aber Jemand nicht gehorcht unserm Worte mittelst des Briefes, so bezeichnet diesen, daß ihr keinen Umgang mit ihm pfleget, damit er beschämt werde." Die ἐπιστολή ist der gegenwärtige Brief, und der λόγος διὰ τῆς ἐπιστ. die eben V. 12. ausgesprochene Mahnung. Der Sinn ist: wenn aber Jemand meinem in gegenwärtigem Briefe von Neuem ausgesprochenen Gebote zuwider handelt, so merket euch einen solchen an, um den Verkehr mit ihm zu meiden und ihn so zur heilsamen Beschämung und Besserung zu bringen. — V. 15. „Aber achtet ihn nicht als Feind, sondern ermahnt ihn als Bruder." Also wenn sie einen solchen Widerspänstigen auch von allem Verkehr ausschließen, so sollen sie ihn doch noch immer als christlichen Mitbruder ansehen und ihn zu bessern suchen; er ist ja nur ein krankes Glied am Leibe der Kirche. Der Gedanke an diese mögliche Störung der christlichen Eintracht unter den Thessalonichern läßt den Apostel sein Schreiben schließen mit dem

V. 16. Segenswunsch: „Er aber, der Herr des Friedens gebe euch den Frieden immerdar an jeglichem Orte. Der Herr sei mit euch Allen." Für die Lesart τόπῳ statt τρόπῳ der Recepta sprechen überwiegende Zeugen.

V. 17 f. Eigenhändiger Gruß und wiederholter Segenswunsch: „Der Gruß mit meiner, des Paulus, Hand, welches ein Zeichen ist in jedem Briefe. So schreibe ich. Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch allen. Amen." Paulus hatte also den vorhergehenden Brief nicht selbst geschrieben, sondern diktirt, und er fügt nun einen eigenhändig geschriebenen Gruß hinzu, um künftighin Verfälschungen seiner Briefe, wie

sie in Thessalonich bereits vorgekommen (vgl. 2, 2.), vorzubeugen. Das Relat. ὅ hat man wohl per attract. auf ἀσπασμός bezogen; besser aber beziehen wir es auf das ganze ὁ ἀσπ. τῇ ἐμῇ χειρί: welches Vorhandensein des selbst geschriebenen Grußes ein Zeichen, d. i. ein Merkmal der Aechtheit ist in jedem Briefe. „So schreibe ich" d. i. diese Schriftzüge, womit ich diesen Gruß schreibe, sind die meinigen, und daran sollt ihr meine Briefe erkennen. Falsch haben Einige bei οὕτως γράφω an ein Monogramm gedacht, womit Paulus seinen Namen unterzeichnet habe. Nur darüber läßt sich allerdings streiten, ob dieser eigenhändige Gruß in V. 17. selbst oder in dem V. 18. folgenden Segenswunsche enthalten sei, mit andern Worten, ob οὕτως γράφω auf das Ganze V. 17. 18., oder bloß auf V. 18. gehe. Letzteres nehmen mit Chrysost., Theod., Theophyl. und Estius die Meisten an. „Man will durch diese Annahme (sagt de Wette) der Schwierigkeit ausweichen, daß die Worte ὁ ἀσπ. u. s. w. sich nur 1 Kor. 16, 21. Kol. 4, 18. wiederfinden, daß sonach, wenn das σημεῖον darin bestehen sollte, die meisten folgenden Briefe des Apostels derselben ermangeln würden, ja daß die Thessalonicher den Schluß hätten machen können, der erste Brief solle als unächt bezeichnet werden, weil er dieses Zeichen nicht hatte; wogegen, wenn der Gruß selbst erst V. 18. in dem am Schlusse aller Briefe (wenn auch mit etwas andern Worten) befindlichen Segenswunsche folgt, vorausgesetzt werden darf, daß ihn der Apostel überall, auch 1 Theff. 5, 28., mit eigener Hand geschrieben, und nur aus besondern Gründen hier und noch zwei andere Male ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht habe." Allein bei dieser Annahme wird der Gruß und der Segenswunsch nicht unterschieden und zugleich übersehen, daß ἐν πάσῃ ἐπιστ. nicht auf alle Briefe Pauli überhaupt, sondern nur auf die Briefe bezogen werden kann, welche der Apostel etwa später noch an die Thessalonicher zu schreiben hat. Denn nur für die Thessalonicher, die durch ein falsches Sendschreiben sich bereits faktisch hatten betrügen und in Verwirrung bringen lassen, war eine derartige Vorkehrung gegen abermaligen Betrug von praktischer Wichtigkeit (Lünemann).

Der erste

Brief an Timotheus.



Einleitung.

§. 1. Die Pastoralbriefe; ihre Bedeutung und ihre Aechtheit.

1. Von Alters her nannte man drei Briefe Pauli, nämlich die beiden Briefe an Timotheus und den Brief an Titus, Pastoral- oder Hirtenbriefe. Diese Benennung ist hergenommen von dem Inhalte und der Bestimmung derselben. Schon im A. T. werden die Lehrer und Propheten der jüdischen Gemeinde mit dem bildlichen Ausdrucke „Hirten" bezeichnet: „Ich will euch Hirten geben", spricht Jehova beim Propheten Jerem. 3, 15., „sie werden euch weiden mit Weisheit und Lehre." Vgl. Jes. 63, 11. Ezech. 34, 11 f. Ps. 22, 1 f. 77, 21. Vom A. T. ging dieser bildliche Ausdruck in das N. T. über. Christus der Herr selber stellte häufig sein Verhältniß zu den Gläubigen unter dem Bilde eines Hirten dar: „Ich bin der gute Hirt, der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schaafe" (Joh. 10, 1 ff.); und die Apostel weisen mit Vorliebe auf Christum als den guten Hirten hin: „Ihr seid bekehrt zu dem Hirten und Bischofe eurer Seelen" (1 Petr. 2, 25.). Aber der Herr hatte auch seine Apostel darauf geleitet, sich als Hirten und die Gläubigen als ihre Heerde anzusehen. Hatte er doch mit den Worten: „Weide meine Lämmer, weide meine Schaafe", dem Petrus die Obsorge für die Gläubigen übertragen (Joh. 21, 15 ff.). Daher ermahnt Paulus die Presbyter von Ephesus: „Habet Acht auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen bestellt hat". (Apstg. 20, 28 ff.). Von den ersten Zeiten der Christenheit hießen deshalb die Vorsteher der Gemeinden ποιμένες, pastores, und die Anweisungen, wie sie ihr

Amt würdig und mit Nutzen verwalten könnten, nannte man Pastoralanweisungen, Pastoralschreiben, Hirtenbriefe. Einen solchen Charakter tragen nun auch diese drei Briefe Pauli: sie sind gerichtet an zwei Vorsteher christlicher Gemeinden, und haben es sich zur Hauptaufgabe gemacht, einen ausführlichen Unterricht über den Beruf und die Pflichten eines christlichen Lehrers und bestimmte Vorschriften zur Verwaltung des evangelischen Lehramtes zu ertheilen. Wir nennen sie also mit Recht Pastoralbriefe. Zwar darf man in ihnen nicht eine vollständige Pastoralanweisung suchen; denn sie verbreiten sich weder über alle einem christlichen Lehrer obliegende Geschäfte und Pflichten noch auch binden sie sich an eine planmäßige Ordnung, außerdem bezieht sich Vieles in denselben bloß auf örtliche Umstände, auf Verhältnisse der damaligen Zeit, an deren Stelle jetzt ganz andere getreten sind. Nichts desto weniger bieten aber diese Briefe eine reiche Fundgrube der Belehrung und Ermunterung, sie sind die Quelle, aus welcher von jeher alle wahre Pastorallehrer geschöpft haben, und sie sollten das Handbuch jedes wirklichen oder künftigen Religionslehrers sein. Denn die Worte, welche der Apostel hier spricht, gelten ihrem wesentlichen Inhalte nach ebenso wohl uns, die wir um die sechste und neunte Stunde in den Weinberg des Herrn gesandt werden, als denen, die am frühen Morgen ausgeschickt wurden. Dem Candidaten der Theologie, der an der Schwelle des Priesterthums steht, kann daher das ernste Studium und die fleißige Beherzigung der Pastoralbriefe nicht dringend genug empfohlen werden; denn er lernt daraus am besten, „wie er wandeln soll im Hause Gottes, welches ist die Kirche des lebendigen Gottes, eine Säule und Grundveste der Wahrheit" (1 Tim. 3, 15.).

2. In der Untersuchung über die Aechtheit der Pastoralbriefe fassen wir am besten alle drei Briefe zusammen; denn sie haben nach Inhalt und Form so viel Eigenthümliches mit einander gemein, daß sie zusammen stehen oder fallen. Betrachten wir nun zuerst die historischen Zeugnisse, nach denen zunächst und allermeist das Urtheil über die Aechtheit oder Unächtheit einer Schrift sich richtet, so sprechen diese entschieden für die Authentie der Pastoralbriefe. Schon bei den apostolischen Vätern, Clemens von Rom (epist. 1. cap.

2. 29. cf. Tit. 3, 11. 1 Tim. 2, 8.), Ignatius (ad Ephes. cap. 2. cf. 2 Tim. 1, 16.), Polykarp (ad Phil. cap. 4. cf. 1 Tim. 6, 7, 10.) finden wir unverkennbare Anspielungen auf einzelne Stellen dieser Briefe, die uns wenn auch nicht den paulinischen Ursprung so doch das hohe Alter derselben bekunden. Ausdrückliche Citate aus ihnen finden wir bei Irenäus (adv. haeres. l. I. propem. l. III. c. 3. §. 4.), Tertullian (de praescript. c. 25.) und Clemens von Alexandrien (stromm. II. 383.); ferner in dem Canon von Muratori und in der Peschito finden sich die Pastoralbriefe unter den paulinischen, und Eusebius rechnet sie zu den Homologumenen. Allerdings fehlen diese Briefe im Canon des Marcion, und Tatian erkannte nur den Brief an Titus für ächt an. Allein der Widerspruch dieser Häretiker kann um so weniger einen gerechten Zweifel an der Aechtheit dieser Briefe begründen, als derselbe höchst wahrscheinlich bloß aus dogmatischem Interesse hervorging. Die entschiedene Polemik der Pastoralbriefe gegen eine gnosticirende Irrlehre war es, die den Marcion und andere Häretiker bewog, diese Schriften ohne Weiteres aus dem Canon wegzulassen oder sie zum Theil für unächt zu erklären. *) — Von den Zeiten Tatians an bis zum Anfange unsers Jahrhunderts blieb die Aechtheit der Pastoralbriefe durchaus unangefochten. Schleiermacher war der erste, der in seinem kritischen Sendschreiben an J. C. Gaß (1807) mit Entschiedenheit der Authentie des ersten Briefes an Timotheus entgegentrat. Dieser Angriff wurde dann von andern Kritikern (Eichhorn, Schott, Baur u. A.) auch auf die beiden übrigen Pastoralbriefe ausgedehnt; alle drei wurden dem Apostel abgesprochen.

---

*) Clem. Alex. Stromm. II. 383.: *ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς* (1 Tim. 6, 20 seq.) *οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς.* — Hieronym. prooem. ad Comm. in ep. ad Tit.: Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, Marcionem loquor et Basilidem et omnes haereticos . . . Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderunt, eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt; ad Timotheum . . . videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum . . . Sed Tatianus, Encratitarum Patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est, ad Titum, Apostoli pronuntiandam credidit, parvi pendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem.

3. Da nun aber, selbst nach dem Zugeständnisse de Wette's, die Pastoralbriefe durch äußere Zeugnisse nicht weniger als andere paulinische Briefe beglaubigt sind, so stützte man sich bei der Bestreitung ihrer Aechtheit hauptsächlich auf innere Gründe. Im Allgemeinen lassen sich die Haupteinwürfe auf folgende drei zurückführen:

I. Die Verschiedenheit der Pastoralbriefe in Ausdruck, Gedankenentwicklung und im ganzen Tone von den anerkannt ächten Briefen des Apostels. Allerdings kommen in diesen drei Briefen Worte und Ausdrücke vor, welche in den übrigen paulinischen Briefen sich entweder gar nicht oder in einem etwas andern Sinne finden z. B. *πιστὸς ὁ λόγος, διδασκαλία ὑγιαίνουσα, λόγος ὑγιὴς, εὐσέβεια, μῦθοι, ζητήσεις, ματαιολογία, λογομαχίαι, παραθήκη* u. A. Allein sonst nicht gebrauchte Wörter, neue Redensarten und Wendungen gibt es in jedem einzelnen Briefe des Apostels und wird es in den litterarischen Erzeugnissen eines jeden nur nicht geradezu stagnirenden Verfassers geben. Je nach den verschiedenen Gegenständen der Behandlung, der veränderten Stimmung und Tendenz des Auctors, den verschiedenen Orts- und Zeitverhältnissen wechseln die Ausdrücke und modificiren sich die Begriffe. Man hat sich die Mühe gegeben, alle *ἅπαξ λεγόμενα* der einzelnen Briefe Pauli aufzuzählen und hat gefunden, daß der 1 Br. an Tim. deren 81, der 2 Br. an Tim. 63, Tit. 44, Phil. 54, Gal. 57, Eph. und Kol. zusammen 143 u. s. w. enthalte. Was dann die Verschiedenheit der Diction angeht, so ist es doch wohl natürlich, daß in Privatbriefen an geliebte Freunde und Schüler, in Schreiben abgefaßt, wie wir nachher zeigen werden, in späterer mannichfach bereits verwandelter Zeit und mit dem Ernste des Greisenalters, ein ganz anderer Ton herrscht, als in den frühern an ganze Gemeinden gerichteten Briefen des Apostels. In solchen vertraulichen Schreiben an Gehülfen seines Amtes konnte Paulus sich unmöglich in solche dialectische Entwickelungen einlassen, wie wir diese z. B. in den Briefen an die Römer und an die Galater finden. Endlich glaubt man noch in einzelnen Stellen der Pastoralbriefe durchaus Unpaulinisches zu ent-

decken. So soll der Lehre und Denkungsart des Apostels durchaus fremd sein, was 1 Tim. 2, 15. 4, 3. 5, 14. vgl. 3, 4. 12. 5, 10. über die Ehe gesagt wird; ferner die Bezeichnung Christi als Mittlers 1 Tim. 2, 5.; die Selbstentschuldigung 1 Tim. 1, 13. und die Selbsterhebung 2 Tim. 4, 8. Den ächt paulinischen Inhalt dieser Stellen im Einzelnen nachzuweisen würde hier zu weit führen; die folgende Erklärung der betreffenden Stellen wird am besten die Richtigkeit dieses Einwurfs zeigen.

II. Die Besprechung mancher Punkte, die auf eine spätere Zeit als die apostolische hinzuweisen scheinen. Durch alle drei Briefe, sagt man, zieht sich eine Polemik gegen gnosticirende Häretiker, wie sie erst im Anfange des zweiten Jahrhunderts hervortraten; auch setzen die Pastoralbriefe eine genau gegliederte Hierarchie, wie wir sie in dem apostolischen Zeitalter nicht erwarten dürfen, voraus. Allein beide Momente sprechen wohl für eine relativ spätere Abfassung der Pastoralbriefe als der übrigen Briefe Pauli, nicht aber für ihre Unächtheit. Bereits im Briefe an die Kolosser polemisirt der Apostel gegen eine gnostische Richtung, und es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß der Gnosticismus bereits vor dem zweiten Jahrhundert ein erstes Stadium durchlaufen hat. Und was die Gemeindeordnung angeht, so tritt allerdings in den Pastoralbriefen der Diakonat, Presbyterat und Episcopat schon bestimmt hervor; allein es ist nicht abzusehen, wie gleich im Anfange des zweiten Jahrhunderts nachweislich eine noch viel genauer gegliederte Hierarchie hervortreten konnte, wenn nicht die Anfänge dazu bereits in der apostolischen Zeit gemacht waren.

III. Die Schwierigkeit, die paulinische Abfassung der Pastoralbriefe geschichtlich zu begreifen. — Ueber diesen Punkt werden wir am besten bei jedem Briefe besonders handeln, wo wir über die Abfassungszeit der einzelnen Schreiben sprechen werden.

Soviel über die Pastoralbriefe im Allgemeinen. Gehen wir nun zu der Einleitung in den ersten Brief an Timotheus im Besondern über.

§. 2. Timotheus.

1. Als Paulus auf seiner zweiten Missionsreise in Begleitung des Silas und Lukas Syrien und Kleinasien durchzog, kam er auch nach Lykaonien, an dessen östlicher Grenze die beiden Städte Lystra und Derbe lagen. In diesen Städten hatte er schon früher das Evangelium verkündet und christliche Gemeinden gestiftet; jetzt besuchte er dieselben wieder und fand zu Lystra einen jungen Mann, Namens Timotheus, der damals schon wenigstens ein Katechumen (μαθητής, Apstg. 16, 1.), wo nicht bereits ein getaufter Christ war. Ob Timotheus auch aus Lystra gebürtig war, wie Apstg. 16, 2. anzudeuten scheint, oder ob er aus Derbe stammte, wie man aus Apstg. 16, 4. (Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος) hat schließen wollen, läßt sich nicht mit Bestimmtheit festsetzen; Ersteres ist jedoch wahrscheinlicher. Sein Vater war ein Heide (Ἕλλην, Apstg. 16, 3.); die Mutter, Eunike, und die Großmutter von mütterlicher Seite, Lois (2. Tim. 1, 5.) waren geborene Jüdinnen, aber — vielleicht von Paulus selbst bei seinem frühern Aufenthalte in dasiger Gegend bekehrt — zum Christenthume übergetreten. Mutter und Großmutter hatten die Erziehung ihres Sohnes und Enkels besorgt und ihm ihren eigenen frommen Sinn einzuflößen gesucht; sie hatten ihn frühzeitig mit den h. Schriften des alten Testaments bekannt gemacht (2 Tim. 3, 15.), und nachdem sie selbst den christlichen Glauben angenommen, hatten sie auch den Timotheus dafür gewonnen. Bei den Gläubigen in Lystra und Ikonium stand der treffliche Jüngling in solcher Achtung, daß sie ihm jetzt, als Paulus diese Gemeinden wieder besuchte, das vortheilhafteste Zeugniß gaben (Apstg. 16, 2.). Von nun an wurde der Apostel selbst sein Lehrer (2 Tim. 3, 14.) und erkohr sich ihn zum Begleiter auf seinen apostolischen Reisen, nachdem er ihn zuvor hatte beschneiden lassen (s. allg. Einleit. S. 21.).

2. Von Lystra aus begleitete Timotheus nebst Silas und Lukas den Apostel über Troas nach Macedonien, wo sie in Philippi eine christliche Gemeinde gründeten. Von dort, wo Paulus gegeißelt und ins Gefängniß geworfen, aber wunderbar daraus befreit wurde, begaben sie sich zusammen nach

Thessalonich, und auch hier durch einen Straßenauflauf vertrieben wanderten sie nach Beröa. In dieser Stadt blieb Timotheus mit Silas zurück, als Paulus mit seinen übrigen Begleitern nach Athen abzog; doch ließ der Apostel bald Beide nach Athen nachkommen. Von Athen aus (vgl. 1 Thess. 3, 1 ff. Apstg. 17, 14 ff.) schickte Paulus den Timotheus abermals nach Thessalonich, um Nachrichten über den Zustand der dortigen Gemeinde einzuziehen. Mit beruhigenden Nachrichten kehrte dieser zum Apostel zurück und traf ihn in Korinth, wohin er unterdessen von Athen abgegangen war (s. Einleit. zu 1 Thess.). Als darauf Paulus nach einem anderthalbjährigen Aufenthalte in Korinth nach Palästina reisete, scheint er den Timotheus daselbst zurückgelassen zu haben. Von Jerusalem ging der Apostel nach Antiochia, verweilte dort einige Zeit, trat dann seine dritte Missionsreise an und kam nach Ephesus, wo er fast drei Jahre blieb. Hier traf Timotheus wieder mit ihm zusammen (Apstg. 19, 1.), trat aber im Auftrage seines Lehrers eine neue Reise nach Macedonien und Achaja an, wohin Paulus ihm nachkommen und dann von da aus weiter nach Jerusalem reisen wollte (Apstg. 19, 21 f.). Gewöhnlich nimmt man nun an, Timotheus sei von dieser Reise nach Ephesus zurückgekehrt und habe bei seiner Zurückkunft den Apostel noch daselbst getroffen; weil dieser aber bald darauf durch einen vom Goldarbeiter Demetrius erregten Aufruhr genöthigt worden sei, jene Stadt früher als er sonst Willens gewesen zu verlassen und nach Macedonien zu gehen (Apstg. 20, 1.), so habe er den Timotheus in Ephesus zurückgelassen, um bei der dortigen Christengemeinde seine Stelle zu vertreten (1 Tim. 1, 3.). In diese Zeit setzen daher auch Viele (Theodoret, Baronius, Petavius, Estius, Hug u. A.) den ersten Brief Pauli an Timotheus. Allein wir können jener Voraussetzung aus mehreren später anzugebenden Gründen nicht beipflichten. Viel wahrscheinlicher ist es, daß Timotheus erst da von seiner Reise nach Achaja zurückkam, als Paulus schon in Macedonien war; sicher ist, daß er beim Apostel in Macedonien war, als dieser von dort aus seinen zweiten Brief an die Korinther schrieb (2 Kor. 1, 1.). Von Macedonien reisete Paulus wieder nach Achaja und machte den Korinthern den ihnen längst verspro-

chenen zweiten Besuch. Auch in Korinth war Timotheus bei ihm, wie aus Röm. 16, 21. erhellt.

3. Nach dreimonatlichem Verweilen in Griechenland verließ Paulus die Stadt Korinth und ging durch Macedonien und Kleinasien nach Syrien und Palästina. Timotheus begleitete ihn wieder mit einigen andern Freunden (Apstg. 20, 4 f.) wahrscheinlich bis Milet. Dorthin hatte der Apostel die Presbyter der ephesinischen Gemeinde beschieden, um von ihnen Abschied zu nehmen (Apstg. 20, 16 ff.). Mit diesen Presbytern kehrte, wie sich zwar nicht mit Gewißheit behaupten, aber doch mit einiger Wahrscheinlichkeit muthmaßen läßt, Timotheus nach Ephesus zurück, um die dortige Gemeinde für den Verlust des Apostels zu entschädigen und das von diesem angefangene Werk fortzusetzen. Paulus selbst reisete weiter nach Palästina, traf bald nach Pfingsten des Jahrs 60 n. Chr. zu Jerusalem ein, wurde aber hier verhaftet und als Gefangener zuerst nach Cäsarea, dann im Frühjahr 62 n. Chr. nach Rom geschickt, wo er zwei Jahre in gelinder Haft blieb. Nach Rom kam ihm Timotheus nach; denn derselbe war beim Apostel, als dieser von dort aus seine drei Sendschreiben an die Kolosser, an Philemon und an die Philipper erließ (vgl. Kol. 1, 1. Philem. V. 1. Phil. 1, 1.). Da Paulus im Briefe an die Philipper (2, 23.) verspricht, ihnen in Bälde den Timotheus zuzusenden, so ist es wahrscheinlich, daß er, sobald er sichere Aussicht auf baldige Befreiung aus seiner Haft hatte, diesen von Rom aus nach Philippi schickte mit der Weisung von dort aus nach Kleinasien zu gehen, um hier mit ihm zusammenzutreffen. Er selbst nahm seinen Weg über Kreta (Tit. 1, 5.) nach Kleinasien, wo er sich unter andern in Kolossä (Philem. V. 22.), in Troas und Milet (2 Tim. 4, 13. 20.) aufhielt und den Winter in der cilicischen Stadt Nikopolis nicht weit von Tarsus zubrachte (Tit. 3, 12.). Im folgenden Frühjahre zog er dann wahrscheinlich nach Ephesus, weihete dort den Timotheus unter Zustimmung des ganzen Presbyteriums zum Bischofe (1 Tim. 1, 18. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.), und reisete weiter nach Macedonien (1 Tim. 1, 3.). Hier erhielt er Nachrichten von gefährlichen irrlehrerischen Unruhen, die in der Gemeinde zu Ephesus sich kund gaben; er machte sich daher auf den Rückweg

mit der Hoffnung, Ephesus noch bei Zeiten zu erreichen (1 Tim. 3, 14.). Da jedoch den Gemeinden der zwischen Macedonien und Jonien liegenden Länder die Gegenwart des Apostels nicht minder erwünschlich war als der ephesinischen, so konnte Paulus den Zeitpunkt seiner Ankunft noch nicht mit Sicherheit bestimmen (1 Tim. 3, 15.); er schrieb daher auf dem Rückwege — wie eine alte Unterschrift, der eine Ueberlieferung zu Grunde zu liegen scheint, sagt, von Laodicäa in Phrygien aus — seinen ersten Brief an Timotheus. Von Ephesus ging der Apostel wahrscheinlich wieder nach Korinth (2 Tim. 4, 20.), und hier traf er nach dem Zeugnisse des korinthischen Bischofs Dionysius bei Eusebius (H. E. II, 25.) mit dem h. Petrus zusammen. Beide wanderten nach Rom und geriethen dort in Gefangenschaft, die im J. 67 n. Chr. mit ihrem Martyrtode endete. Während dieser seiner zweiten Gefangenschaft lud Paulus den Timotheus durch ein zweites Schreiben zu sich nach Rom ein (2 Tim. 4, 9 ff.), und es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß dieser den letzten Wunsch seines theuren Lehrers erfüllte; wenigstens versichert eine alte Sage, daß er bei der Hinrichtung des Apostels zugegen gewesen und darauf nach Ephesus zur Fortsetzung seines Amtes zurückgekehrt sei.

4. Weitere verbürgte Nachrichten über Timotheus besitzen wir nicht. Da sowohl die griechische als auch die lateinische Kirche ihm in ihren Martyrologien eine Stelle eingeräumt haben, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß er als Martyr starb. Es soll dies unter Domitian (81—96 n. Chr.) geschehen sein nach Nicephor. 3, 11. Ueber die Art seines Todes berichtet der Patriarch Photius (cod. 254.), wie es scheint nach einer alten Ueberlieferung, Folgendes: Bei einem Feste, welches die abgöttischen Ephesier der Diana zu Ehren verlarvt umherziehend alljährig feierten, habe Timotheus sich unter den Haufen der Götzendiener geworfen, um ihre feierliche Procession und die mit jenem Feste verbundenen Ausschweifungen zu stören. Da hätten ihn die Heiden mit Steinen geworfen und mit Keulen geschlagen, daß er halbtodt niedergefallen sei. Hierauf von seinen Jüngern auf einen nahen Berg getragen habe er daselbst seinen Geist aufgegeben. — Wir lassen die Wahrheit dieser Erzählung dahinge-

stelle sein, müssen aber mit Stolberg (R. Gesch. Bd. 7. S. 328.) bemerken, daß es sonst nicht die Weise der Apostel oder apostolischer Männer war, den Götzendienst heidnischer Städte auf eine so gewaltsame Weise zu stürzen, wie Timotheus nach dieser Legende gethan haben soll.

§. 3. Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes an Timotheus.

1. In dem eben gegebenen Lebensabrisse des Timotheus haben wir bereits unsere Ansicht über die Zeit, wann und und den Ort, wo Paulus seinen ersten Brief an denselben schrieb, angedeutet. Hier müssen wir nun das dort Gesagte näher nachweisen. Nach den Andeutungen, die der Brief selbst über diese beiden Punkte an die Hand gibt, schrieb Paulus denselben, nachdem er eine Zeitlang mit Timotheus zusammen in Ephesus gewesen, dann aber von dort nach Macedonien abgereiset war, den Timotheus mit Aufträgen in Ephesus zurücklassend und in der Absicht bald selber dorthin wieder zurückzukehren (1 Tim. 1, 3. 3, 14 f.). Aus diesen Angaben haben nun Viele, wie bereits oben bemerkt ist, geschlossen, die 1 Tim. 1, 3. genannte Reise Pauli von Ephesus nach Macedonien sei dieselbe mit der, von welcher Apstg. 20, 1. die Rede ist, und setzen demnach die Entstehung unsers Briefes in die Zeit kurz nach dem 2 bis 3jährigen Aufenthalt Pauli in Ephesus (Apstg. 19, 1 ff.), also etwa in das Jahr 57 oder 58 n. Chr. Allein gegen diese Folgerung sprechen folgende zwei Gründe: 1) Nach Apstg. 19, 20. 1 Kor. 4, 17. hatte Paulus nicht gar lange vor seiner eigenen Abreise von Ephesus den Timotheus über Macedonien nach Korinth geschickt, und von einer Rückkehr desselben zum Apostel nach Ephesus wird uns nichts berichtet; sie ist auch sehr unwahrscheinlich. Aber noch mehr: kurz nach seiner Abreise von Ephesus, als er seinen zweiten Brief an die Korinther schrieb, finden wir den Timotheus bei ihm in Macedonien (2 Kor. 1, 1.); und doch sagt Paulus 1 Tim. 1, 3., er habe den Timotheus in Ephesus zurückgelassen, damit dieser dort seine Stelle vertrete, und er ermahnt ihn 1 Tim. 4, 13.: „Bis ich komme, sorge für die Vorlesung, für die Ermah-

nung, für die Lehre." Sollte Timotheus diesen Auftrag und das ganze wichtige Geschäft, über welches ihn der Apostel gesetzt hatte, so gering geschätzt haben, daß er nach einigen Wochen die ephesinische Gemeinde verließ und sie damit all' den Uebeln preisgab, gegen welche er wirken sollte? — 2) Nach 1 Tim. 3, 14 f. 4, 12. hatte Paulus die Absicht, in der allernächsten Zeit selber zum Timotheus nach Ephesus zu kommen. Unmittelbar nach seiner Abreise von Ephesus konnte er aber unmöglich den Vorsatz fassen, sich gleich wieder in die Gefahr hineinzustürzen, der er eben erst entgangen war. Dann hatte Paulus, wie wir aus 1 Kor. 16, 3 f. Röm. 15, 23 ff. sehen, um diese Zeit den Plan, möglichst schnell nach Jerusalem zu reisen. Daher berührte er auch auf seiner Rückreise von Korinth nach Jerusalem die Stadt Ephesus nicht, sondern ließ die Vorsteher der ephesinischen Gemeinden nach dem benachbarten Milet kommen (Apstg. 20, 16.). — Die Unhaltbarkeit dieser Meinung einsehend hat Wieseler (Chronol. des apost. Zeitalt. S. 288 ff.) nach dem Vorgange von Mosheim und Schrader einen andern Weg eingeschlagen; er meint die 1 Tim. 1, 3. erwähnte Reise des Apostels von Ephesus nach Macedonien in die Zeit seines 2—3jährigen Aufenthalts in Ephesus setzen zu dürfen. Seine Ansicht ist folgende: Nachdem Paulus über zwei Jahre in Ephesus sich aufgehalten, beschloß er eine Visitationsreise zu halten; er ließ bei seiner Abreise den Timotheus in Ephesus zurück und reis'te zuerst nach Macedonien, von wo er den ersten Brief an den Timotheus schrieb, um diesem Anweisung zu geben, wie er sich in der Gemeinde zu verhalten habe, wenn er etwa länger auf dieser Reise sich aufhalten sollte, als sein ursprünglicher Plan war (1 Tim. 3, 15.). Von Macedonien ging er nach Korinth und von da segelte er nach Kreta, von wo er mit Zurücklassung des Titus nach Ephesus zurückkehrte. — Allein auch dieser Ansicht können wir aus manchen Gründen nicht beipflichten. Allerdings ist zuzugeben, daß Paulus während seines fast 3jährigen Aufenthalts zu Ephesus eine Reise nach Korinth machte, deren in der Apostelgeschichte keine Erwähnung geschieht (vgl. 1 Kor. 16, 7. 2 Kor. 12, 14. 13, 1. 2.). Indeß kann diese Reise doch nur eine kurze gewesen sein; eine längere Visitationsreise, die wenigstens ein

halbes Jahr in Anspruch nahm, würde Lukas, der hier überall so genau referirt, gewiß nicht ganz mit Stillschweigen übergangen sein. Nach seiner Rückkehr von dieser Reise muß dann Paulus den Timotheus alsbald von Ephesus über Macedonien nach Korinth geschickt haben (vgl. Apstg. 19, 22. 1 Kor. 4, 17.). Die Trennung Pauli von Timotheus und des letztern alleinige Wirksamkeit in Ephesus war also nur eine ganz kurze. Der Annahme nun, daß der Apostel in dieser Zeit seinen ersten Brief an Timotheus geschrieben habe, widerstreitet der ganze Charakter und Inhalt des Briefes. Denn a) die Anweisungen, die Paulus in demselben dem Timotheus ertheilt, deuten offenbar darauf hin, daß dieser eine längere Wirksamkeit in der Gemeinde üben sollte, und je gefahrdrohender für dieselbe die Irrlehre war, desto unpassender erscheint es, daß Paulus den Timotheus sobald nach der Ertheilung jener Instruktionen der Wirksamkeit in der Gemeinde wieder entzogen haben soll. b) Der erste Brief an Timotheus setzt einen bereits fest geordneten und genau gegliederten Gemeindeorganismus in Ephesus voraus. Die dortige Gemeinde hat ihre Presbyter und Diakonen, und an der Spitze von allen steht Timotheus; der eigentliche Episkopat tritt hier, wenn auch nicht dem Namen doch seinem Wesen nach, schon deutlich hervor; ferner es besteht bereits das Institut der kirchlichen Wittwen (1 Tim. 5, 9.), eine Wittwenkasse und ein Gemeindeärarium, und Paulus kann dem Timotheus schon die Vorschrift geben, keinen Neubekehrten zum Priester zu weihen (1 Tim. 3, 6.) — Andeutungen genug, die unverkennbar auf einen längern als kaum zweijährigen Bestand der ephesinischen Gemeinde hinweisen. — c) Als Paulus etwa ein Jahr nach seiner Vertreibung aus Ephesus zum letzten Male vor seiner Gefangenschaft nach Jerusalem reisete und die ephesinischen Presbyter nach Milet kommen ließ, sprach er in seiner Abschiedsrede nur erst die Befürchtung aus, daß nach seinem Weggange gefährliche Irrlehrer in Ephesus aufstehen, er sagte nur voraus, daß solche in die Gemeinde eindringen, ja sogar aus dem Schooße derselben hervorgehen würden (Apstg. 20, 29 f.). In dem ersten Briefe an Timotheus erscheinen aber diese Irrlehrer als schon wirklich aufgetreten und Verwirrung in der Gemeinde anrichtend

(vgl. 1, 3. 6, 3.). Also kann der Brief nicht vor jener Abschiedsrede, er muß vielmehr eine beträchtliche Zeit nach derselben geschrieben sein. Endlich d) ist auch der Umstand wohl zu beachten: die Irrlehrer, gegen welche Paulus in diesem Briefe polemisirt, sind ganz anderer Art, als mit welchen er es in seinen früheren Briefen, namentlich in den Briefen an die Galater und Römer zu thun hat; sie sind denen ähnlich, die in dem Briefe an die Kolosser bekämpft werden. Allein in jenem Briefe, den der Apostel aus seiner Gefangenschaft in Rom schrieb, schildert er diese Irrlehre nur erst ganz im Allgemeinen; er gibt nur einzelne noch unbestimmte Züge davon an; in unserm Briefe aber bezeichnet er den Charakter dieser Verirrung schärfer, er hebt den Gegensatz, worin sie zu der reinen Lehre stehe, viel bestimmter hervor. Der erste Brief an den Timotheus muß also nach dem Briefe an die Kolosser verfaßt sein; und da Paulus, als er jenen Brief schrieb, frei war, so setzt derselbe nothwendig eine Befreiung des Apostels aus der in der Apostelgeschichte erwähnten römischen Haft voraus. Dieses aus unserm Briefe gewonnene Resultat wird indirekt bestätigt durch den Schluß der Apostelgeschichte, findet aber seine sichere Gewähr in bestimmten historischen Zeugnissen aus den ersten Jahrhunderten, wie wir in der allgemeinen Einleitung zu den paulinischen Briefen bereits dargethan haben. Wir können also hier auf das dort (S. 48. 58 ff.) Gesagte verweisen. Diese Befreiung nun vorausgesetzt beantwortet sich die Frage nach der Zeit und dem Orte der Abfassung der ersten Briefes an Timotheus mit großer Wahrscheinlichkeit so, wie wir es oben in dem Lebensabrisse des Timotheus dargestellt haben.

§. 4. Zweck und Inhalt des Briefes.

Der Hauptzweck, den der Apostel bei der Abfassung seines ersten Sendschreibens an Timotheus sich vorsetzte, war die Aufforderung an diesen, der in die Gemeinde zu Ephesus bereits eingedrungenen falschen Richtung im Glauben und Leben entgegenzuwirken und die Ertheilung passender Anweisungen hiefür. Daher beginnt der Brief nach einem kurzen Eingangsgruße mit der Erneuerung des Auftrages gegen die

bereits eingedrungene falsche Richtung kräftig einzuschreiten (1, 3—20.). Als Hauptmittel für diesen Zweck stellen sich dem Apostel dar: die würdige Leitung der religiösen Zusammenkünfte und eine gewissenhafte Umsicht bei der Wahl der kirchlichen Beamten. Daher folgen zuerst Vorschriften in Beziehung auf die öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen (2, 1—15.); dann Anweisungen rücksichtlich der Auswahl und Beaufsichtigung der kirchlichen Beamten (3, 1—13.). Nachdem ferner Paulus den noch bevorstehenden Abfall vom Glauben bezeichnet hat (3, 14 — 4, 10.), gibt er dem Timotheus verschiedene Vorschriften für die eigene Amtsführung (4, 11 — 6, 2 a), und schließt endlich wie er begonnen mit Bemerkungen über und gegen die Verirrung (6, 2 b—21.).

---

§. 1. Der Kampf gegen die Irrlehre.

1, 1 — 20.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße erinnert Paulus den Timotheus an den Auftrag, den er ihm für Ephesus gegeben: der dort bereits eingedrungenen falschen Richtung im Glauben und Leben kräftig entgegen zu wirken, und überhaupt sich stark und muthig zu verhalten. Jene falsche Richtung wird vom Apostel näher charakterisirt in demüthigem Hinblicke auf seine eigene frühere Verirrung.

V. 1 f. Eingang: „Paulus, Apostel Jesu Christi nach der Anordnung Gottes unsers Heilandes und Jesu Christi unserer Hoffnung, an Timotheus den ächten Sohn im Glauben. Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott dem Vater und Christo Jesu unserm Herrn." Ueber diesen Eingangsgruß überhaupt s. das zu Röm. 1, 1 f. Gesagte. — Gewöhnlich nennt Paulus sich Apostel Jesu Christi *διὰ θελήματος θεοῦ* (1 Kor. 1, 1. 2 Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 2 Tim. 1, 1.), hier *κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ*. Beide Zusätze drücken im Grunde dasselbe aus: er will dadurch sich bezeichnen als einen Apostel im engern und eigentlichen Sinne, der seine Sendung unmittelbar von Gott durch Christus empfangen habe. Daß er nun auch hier in dem Briefe an den vertrauten Timotheus es mit solchem Nachdruck hervorhebt, daß er wahrer Apostel sei, könnte beim ersten Anblicke auffallend erscheinen; denn Timotheus stellte dieses gewiß nicht in Abrede. Allein Paulus thut dieses wohl der Irrlehrer wegen, die in Ephesus wahrscheinlich gerade so, wie früher die Irrlehrer in Galatien und Korinth, seine apostolische Auktorität zu verdächtigen suchten. — Die Bezeichnung Gottes des Vaters als unsers Heilandes, *σωτῆρος ἡμῶν*, kommt außer in den Pastoralbriefen in den

übrigen Sendschreiben Pauli nicht vor. Gott der Vater wird *σωτήρ* genannt wegen der Anstalten, die er zu unserer Rettung und zu unserm Heile durch Christus getroffen hat (vgl. Luk. 1, 47. Tit. 1, 3. 2, 10.); Christus aber heißt unsere Hoffnung, insofern er der Urheber und Träger alles dessen ist, was wir zu erwarten haben (vgl. Kol. 1, 27.). Treffend bemerkt hiezu Justinian, daß die Mühseligkeiten und Leiden, welche der Apostel auszustehen hatte, und für welche er auch den Timotheus stärken wollte, ihn den Vater, den allmächtigen, gern als den Retter und Heiland, den Sohn aber, den durch Leiden und Tod in seine Herrlichkeit eingegangenen, gern als die Hoffnung der Gläubigen denken ließen. — Ueber Timotheus s. die Einleitung zu diesem Briefe. Paulus nennt ihn seinen Glaubenssohn, weil er denselben im Glauben wiedergeboren (vgl. 1 Kor. 4, 14 ff.); er nennt ihn (vielleicht in gegensätzlicher Beziehung zu den Irrlehrern) seinen ächten Glaubenssohn, weil derselbe den Glauben rein und vollständig festgehalten hatte. 1 Kor. 4, 17. nennt er ihn *τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ*. — In den Eingangsgrüßen seiner übrigen Briefe braucht Paulus nur die beiden Ausdrücke *χάρις καὶ εἰρήνη*, die allein schon den ganzen innern Gehalt des Christenthums bezeichnen und sich zu einander wie Keim und Blüthe oder Frucht verhalten (vgl. zu Röm. 1, 7.). In den Pastoralbriefen (vgl. 2 Tim. 1, 2.) setzt er *ἔλεος* hinzu als speciellere Bezeichnung der *χάρις*, die in ihrer Richtung auf uns Hülfsbedürftige sich als Erbarmen äußert, oder nach Estius, ut fontem gratiae et pacis, omniumque Dei beneficiorum, quibus salvamur, apertius monstraret. Während nun der Vater vorzugsweise der Gnadenspendende und sich Erbarmende ist, ist der Sohn im h. Geiste der Friedebringende; daher *ἀπὸ θεοῦ* – – *κυρίου ἡμῶν*. Das *ἡμῶν*, welches Einige hinter *πατρός* lesen, ist eingeschoben. Wäre es aber auch ächt, so dürfte doch der Genitiv *Χρ. Ἰησοῦ* nicht von *θεοῦ πατρός* abhängig gemacht werden, so daß der Sinn wäre: „von Gott unserm und Christi Jesu Vater", sondern der Genit. *Χρ. Ἰησοῦ* wird regiert von der Präpos. *ἀπό* (vgl. zu Röm. 1, 7. Gal. 1, 3.).

V. 3 f. Erinnerung an den dem Timotheus gegebenen Auftrag: „Sowie ich dich gebeten habe in Ephesus zu bleiben, als ich nach Macedonien reisete, daß du Gewissen gebietest, nicht anders zu lehren noch auch Gehör zu schenken Fabeln und endlosen Geschlechtsregistern, welche eher Streitfragen herbeiführen, als die Heilsanstalt Gottes (, welche) auf Glauben (beruht, fördern)" ... Dem Vordersatze *καθὼς παρεκάλεσά σε κ. τ. λ.* entspricht kein Nachsatz mit *οὕτω*. Indem nämlich Paulus den Gegenstand des *παρακαλεῖν* gleich in den Vordersatz einfügt, dann aber die Erwähnung der Irrlehrer zu einer längern parenthetischen Bemerkung ihm die Veranlassung gibt, vergißt er den Nachsatz hinzuzufügen. Erst V. 18. ergänzt er den hier abgebrochenen Satz, aber in einer veränderten Construktion und nur dem Gedanken nach. Ein ganz ähnliches Anakoluth haben wir Philem. V. 12. 17. Wir fassen also mit Lachmann u. A. V. 5—17. als Parenthese. Einige suchen der Construktion dadurch nachzuhelfen, daß sie vor *ἵνα παραγγείλῃς* ein *οὕτως βούλομαι* oder *ὅρα, βλέπε* oder gar ein *οὕτω καὶ νῦν παρακαλῶ* ergänzen, und von diesem zu ergänzenden Nachsatze das *ἵνα παραγγείλῃς* abhängig sein lassen. Allein dies ist falsch, da *ἵνα παραγγείλῃς* sich durchaus an *παρεκάλεσά σε προσμεῖναι* anschließt. — Daß Paulus sich des Ausdrucks *παρακαλεῖν* gegen den Timotheus bedient, darin findet Chrysostomus das Zeichen einer besonders freundlichen Gesinnung gegen diesen. Er spricht zu ihm nicht wie der Lehrer mit dem Schüler, sondern wie der Freund mit dem Freunde. — Ueber die hier erwähnte Reise Pauli von Ephesus nach Macedonien s. die Einleit. zu diesem Briefe S. 60.; die Apstg. 20, 1. genannte ist eine frühere. In dem Briefe an die Philipper, den Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft schrieb, hatte er den Gläubigen in Philippi, der Hauptstadt Macedoniens, einen Besuch versprochen (Phil. 1, 25. 2, 24.). Vielleicht hatte er jetzt dieses Versprechen erfüllt. — *παραγγέλλειν* heißt „auffordern von Amtswegen und mit Auktorität, einschärfen." Paulus sagt unbestimmt *τισίν*; denn Timotheus kannte die Irrlehrer, und bedurfte nicht, daß ihm die Namen genannt wurden. Es erhellt aber

aus diesem Ausdruck, daß die Zahl der Irrlehrer damals noch nicht bedeutend war. Das Verbum ἑτεροδιδασκαλεῖν kommt außer hier nur noch 6, 3. vor; es heißt zunächst „anders lehren." Da es aber außer der einen christlichen Wahrheit keine andere beseligende Wahrheit gibt, so ist dem Apostel ἑτεροδιδ. soviel als „Irrlehren vortragen." In Christo ist alles Heil, die ganze Wahrheit, außer ihm kein Heil, keine Wahrheit — das ist der Gedanke, der diesem ἑτεροδιδασκαλεῖν zu Grunde liegt, und den Paulus in seinen Briefen in den verschiedensten Wendungen ausdrückt z. B. ἄλλον Ἰησοῦν, ἕτερον εὐαγγέλιον κηρύσσειν (2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 6.), θεμέλιον ἄλλον θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον (1 Kor. 3, 11.). Geht nun das ἑτεροδιδασκαλεῖν auf die Irrlehrer, so bezieht sich das folgende προσέχειν (scil. τὸν νοῦν, „seinen Sinn auf etwas richten, mit Beifall auf etwas hören") auf die Zuhörer. — Das Wort μῦθοι kommt noch dreimal in den Pastoralbriefen vor (4, 7. 2 Tim. 4, 4. Tit. 1, 14.), überall in der Bedeutung von Fabeln, Märchen. Welche Art von Fabeln hier gemeint sei, wird angedeutet durch das folgende γενεαλογίαι, worunter wir mit den Meisten die Emanationen und Zeugungen der Geister zu verstehen haben, welche bereits in den philosophischen Systemen der damaligen Zeit eine bedeutende Rolle spielten und später im Gnosticismus und seiner Aeonenlehre noch deutlicher hervortraten (s. Lehrb. der Kircheng. von Döllinger §. 8. S. 26 ff.). Vielleicht bezieht sich die θρησκεία τῶν ἀγγέλων, von der Kol. 2, 18. die Rede ist, ebenfalls auf derartige gnostische Philosopheme und Spekulationen über die Geisterwelt. Da diese Geisteremanationen von Einzelnen ins Unendliche vervielfacht wurden, so nennt Paulus sie „endlose", ἀπεράντους; und da die Philosophen in ihren Emanationstheorien nicht übereinstimmten, der eine 7, der andere 10, wieder ein anderer gar 365 verschiedene Zeugungen annahm, so entstanden daraus unnütze Grübeleien und Streitigkeiten, ζητήσεις (vgl. Tit. 3, 9.). — αἵτινες ist begründend = quippe quae. Das Wort οἰκονομία bezeichnet eigentlich die Verwaltung des Hauswesens. Da nun die Gläubigen und aus Christo Wiedergeborenen eine Familie Gottes bilden, die οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ (vgl.

3, 15. Eph. 2, 19.) sind, so wird das, was Gott für die Gründung, Förderung und Verwaltung dieser großen Gottesfamilie gethan hat und noch thut, *οἰκονομία τοῦ θεοῦ* genannt; der Ausdruck bezeichnet die ganze Heilsanstalt, die uns in Christo errichtet ist. Diese Heilsanstalt beruht aber auf Glauben; nur durch Glauben nicht durch Grübeleien können wir das Heil erreichen. Daher *ἐν πίστει*, Gegensatz von *ζητήσεις*. Das Verb. *παρέχουσιν* gehört durch Zeugma auch zu *οἰκονομίαν θεοῦ*; es ist daher ein zu diesem Ausdrucke passendes Verbum herauszunehmen. *μᾶλλον ἤ* ist dem Sinne nach nicht verschieden von *καὶ οὐ*; der im folgenden Gliede enthaltene Gedanke wird dadurch vollends verneint. — Statt *οἰκονομίαν* hat die Vulgata gelesen *οἰκοδομήν* (aedificationem), was sich nur in cod. D*, in der der syrischen Uebersetzung, bei Irenäus und Epiphanius findet. Der Sinn bleibt im Ganzen derselbe; nur liegt letzterm Ausdrucke das dem Apostel so geläufige Bild vom Gebäude zum Grunde, welches von Gott auf Glauben gegründet ist (vgl. 1 Kor. 3, 9. 14, 3. 5. Eph. 4, 12 u. a. St.).

V. 5. Im Vorhergehenden hat Paulus gesagt, er habe den Timotheus gebeten in Ephesus zurückzubleiben, um gewisse Leute ernstlich vor Irrlehren und unnützen Grübeleien zu warnen. Damit nun aber Timotheus in seinem Verfahren gegen die Irrlehrer nicht fehlgreife, gibt er ihm in der Parenthese V. 5—17. zuerst das Ziel an, welches er bei allen seinen Warnungen und Ermahnungen im Auge halten müsse: „Das Ziel aber der Warnung ist Liebe aus reinem Herzen und gutem Bewußtsein und ungeheucheltem Glauben." Das Wort *παραγγελία* ist in demselben Sinne zu nehmen, wie V. 3. *ἵνα παραγγείλῃς*, also als Warnung oder Ermahnung. Verfehlt ist es daher, wenn Einige *παραγγελία* = *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* (V. 10.) oder = *εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ* (V. 11.) fassen und von der christlichen Religion und deren Verkündigung überhaupt verstehen, oder wenn Estius mit Beziehung auf V. 7. und auf Röm. 13, 10. den Ausdruck im Sinne von *νόμος* als Bezeichnung des mosaischen Gesetzes nimmt, so daß der Gedanke wäre: Lex charitate impletur non quaestionum contentiosa-

rum ventilatione. Also das Ziel, welches Timotheus bei seinen Warnungen im Auge behalten soll, ist kein anderes als das Ziel, wohin das ganze Christenthum den Menschen führen will, nämlich die Liebe; hat er diese erweckt, so hat er ebendamit die Quelle der Häresie verstopft. Was aber der Apostel unter ἀγάπη verstehe, läßt sich unmöglich mit Worten genau definiren. Denn die Liebe ist ihrem Wesen nach etwas Göttliches, und das Göttliche entzieht sich der Definition. Sie läßt sich nur in ihren Wirkungen beschreiben, und da ist es Paulus selbst, der uns 1 Kor. 13, 1 ff. eine unübertreffliche Beschreibung dieser Tugend gibt. Da es aber auch eine falsche Liebe gibt, so zählt er die Quellen auf, aus welchen diese Liebe, die er im Auge hat, entspringen muß. Sie muß entspringen 1) ἐκ καθαρᾶς καρδίας. Das Wort καρδία bezeichnet dasselbe mit unserm Herz oder Gemüth, also den Focus, in welchen die receptive und spontane Kraft, die Grundvermögen der menschlichen Seele zusammenkommen (vgl. zu Röm. 1, 21.) Nur wenn das Herz rein d. h. nicht von der unreinen bösen Lust in Besitz genommen ist, kann der h. Geist die Liebe darin ausgießen und durch sie die Verbindung des Menschen mit Gott wieder herstellen. Aber nicht bloß das Herz als der Heerd, worauf die Flamme der Liebe brennen soll, muß rein und lauter, sondern es muß auch 2) das Bewußtsein (συνείδησις mehr als unser „Gewissen") gut sein d. h. wir müssen bei unserm Thun und Lassen gute Absichten haben, und rücksichtlich des Vergangenen darf uns nicht mehr das Bewußtsein begangener und noch nicht abgebüßter Sünden drücken. Nur aus einem solchen guten Bewußtsein entspringt die wahre Hoffnung; die Hoffnung aber ist eine ebenso nothwendige Voraussetzung für die Liebe, wie die Luft für das Feuer. Ist nun das Gemüth der Heerd, worauf das Feuer der Liebe brennt, das gute Bewußtsein die reine ungetrübte Luft, worin ihre Flamme unverwandt zum Himmel sich emporhebt, so ist 3) der Glaube gleichsam die Materie, die der Flamme der Liebe immer neuen Stoff bietet. Wie kann der Mensch Gott lieben, wenn er ihn nicht kennt? Er lernt aber Gott in seiner unendlichen Liebenswürdigkeit nur kennen durch den Glauben. Der Glaube nun, aus welchem die Liebe ihre Nah-

rung nehmen soll, muß ungeheuchelt d. i. aufrichtig sein. Diese Aufrichtigkeit besteht aber in der willigen, demüthigen Hinnahme der geoffenbarten Wahrheit. Wer, nachdem Gott seinen Rath und Willen geoffenbart hat, erst noch die Wahrheit anderswoher aufsuchen will, oder von der geoffenbarten Wahrheit nur soviel annimmt, als seinen eigenen Ansichten und Wünschen zusagt, das Uebrige aber verwirft — ein solcher heuchelt nur Glauben, trägt nur die Maske des Glaubens, weil er nicht Gott, sondern im Grunde nur sich selbst glaubt. Ein solcher Glaube beruht auf Stolz, aus welchem unmöglich die Liebe entspringen kann.

V. 6 f. Paulus gibt nun den Grund an, warum es so nöthig sei, auf Liebe aus reinem Herzen, gutem Bewußtsein und ungeheucheltem Glauben hinzuwirken, weil nämlich aus dem Mangel einer solchen Beschaffenheit die fehlerhafte Richtung in Ephesus sich entwickelt habe: „Weil Einige hievon abgewichen, sind sie auf eitles Gerede verfallen, indem sie wollen Gesetzeslehrer sein ohne zu verstehen weder was sie sagen, noch was sie beweisen wollen." Das Relat. ὧν geht auf die die drei vorhergehenden Ausdrücke καθαρὰ καρδ., συνειδ. ἀγαθή und πίστις ἀνυποκρ. Die Wahl des Verbums ἀστοχεῖν = a scopo aberrare ist durch τέλος V. 5. angeregt; mit diesem ἀστοχεῖν correspondirt dann ἐκτρέπειν = „auf Ab- und Irrwege abbeugen." Unter ματαιολογία, „Reden ohne Grund, Gehalt und Nutzen", sind ohne Zweifel die μῦθοι und γενεαλογίαι ἀπέραντοι zu verstehen, von denen V. 4. die Rede gewesen. Diese ματαιολόγοι werden dann V. 7. näher charakterisirt als solche, die Gesetzeslehrer sein wollen, sich als Gesetzeslehrer aufwerfen. Wir werden gewiß nicht fehlgreifen, wenn wir annehmen, daß der Apostel hier solche Judenchristen im Auge hatte, die das Judenthum mit ins Christenthum herübernehmen, Gesetz und Evangelium vermischen und damit dann noch die damals gangbaren Philosopheme über die Geisterwelt und ihre Emanationen verbinden wollten. Da diese Behauptungen vorbrachten, die eine verständige Auffassung durchaus nicht zuließen, und da sie ohne Zweifel Aussprüche des A. T. als Beweise für diese Behauptungen vorbrach-

ten, die zu denselben in gar keiner Beziehung standen, so nennt Paulus sie solche, die nicht verstehen, was sie vorbringen, noch was sie beweisen wollen: nec ea, quae dicunt intelligentes nec ea, quae dictis suis astruere volunt (Estius).

V. 8 ff. Gegen diese sogenannten Gesetzeslehrer, welche das Christenthum mit dem Mosaismus vermischen wollten und die den Apostel, welcher sich überall diesem Bestreben aus allen Kräften widersetzte (vgl. Gal. 2, 12 ff.), als einen Feind und Verächter der väterlichen Religion bei den Gläubigen zu verdächtigen suchten, polemisirt nun Paulus, indem er fortfährt: „Wir wissen aber, daß das Gesetz gut ist, falls Jemand dasselbe gesetzmäßig gebraucht." In οἴδαμεν δέ, einer ächt paulinischen Formel (vgl. Röm. 3, 19. 8, 28 u. a. St.) im Sinne von „ohne Zweifel, allerdings", macht Paulus zuerst ein Zugeständniß, um zu zeigen, daß er kein unbedingter Verächter des Gesetzes sei. Daß unter νόμος das mosaische Gesetz zu verstehen sei, ist klar. Von diesem nun sagt Paulus, es sei allerdings an sich gut, nützlich, heilig (καλός vgl. Röm. 7, 12. 14.), denn es ist von Gott gegeben; aber — und hier macht er gleich eine Einschränkung seines Zugeständnisses — es habe keinen absoluten, sondern nur einen relativen Werth; es sei in seiner Anwendung nur gut, wenn Jemand sich desselben νομίμως bediene. Das Adverb. νομίμως hat eine bestimmte Beziehung auf das vorhergehende νόμος, bezeichnet also: wie es dem Geiste, der Natur und Bestimmung des mosaischen Gesetzes angemessen ist. Die Bestimmung des Gesetzes lag aber darin ein παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν, ein Zuchtmeister auf Christum zu sein d. i. die Menschheit für Christus zu erziehen (Gal. 3, 24.); mit dem Eintritte Christi in die Welt hatte also das Gesetz seine Bestimmung verloren, hörte es von selbst auf. Die Natur des Gesetzes bestand darin, eine σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν zu sein (vgl. Hebr. 10, 1.); mit dem Eintritte des Vollichtes der Offenbarung in Christo, in welchem alle diese μέλλοντα ἀγαθά eingeschlossen waren, verschwand von selbst die σκιά. Die Bestimmung des mosaischen Gesetzes war endlich, mit seinem kategorischen Imperativ dem Menschen als

objektives Gewissen gegenüber zu stehen, um in demselben fortwährend das Schuldbewußtsein und dadurch das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit wach zu erhalten (Röm. 7, 7 ff.). Als aber die Erlösung vollbracht, der h. Geist über alles Fleisch ausgegossen und durch diesen die Liebe, welche des Gesetzes Erfüllung ist (Röm. 13, 10. Gal. 5, 14.), den Herzen der Menschen eingepflanzt war, da hörte auch diese Bestimmung des Gesetzes auf; da drückte (κεῖται V. 9.) das Gesetz nicht mehr von Außen, es war dem Menschen innerlich geworden, es war durch den Geist Gottes in sein Herz geschrieben, aus Liebe erfüllte er freudig die Gebote, oder vielmehr in der Liebe lag die Erfüllung aller Gebote schon eingeschlossen. Für den Liebenden gibt es kein „du sollst" mehr (vgl. Gal. 5, 13. Kol. 2, 13 ff.). Diesen letzten Gedanken hebt Paulus als wohl zu beachten V. 9 ff. hervor: „indem er weiß, daß auf dem Gerechten das Gesetz nicht lastet, sondern auf den Gesetzlosen und Unbotmäßigen, Gottlosen und Sündern, Unheiligen und Entweihten, Vatermördern und Muttermördern, Menschenmördern, Hurern, Knabenschändern, Menschenräubern, Lügnern, Meineidigen, und was sonst noch der gesunden Lehre widerstreitet, gemäß dem Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes, womit ich betraut worden." Das Particip. εἰδώς ist auf das vorhergehende τίς zu beziehen: zum rechten Gebrauche des Gesetzes gehört es, daß Jemand weiß, daß dasselbe in Christo seine Bedeutung verloren habe. Unter δίκαιος ist der in Christo wahrhaft Gerechtfertigte, welcher innerlich vom Geiste Gottes erfüllt Früchte des Geistes hervorbringt (Gal. 5, 22 f.), zu verstehen. Für diesen hat das Gesetz als starres objektives Gebot oder Verbot aufgehört, es drückt ihn nicht mehr. Die Formel νόμος κεῖται heißt zwar zunächst nur „das Gesetz ist gegeben"; aber wie schon der h. Thomas bemerkt mit dem Nebenbegriffe des lastenden Druckes: Lex iusto non est imposita tanquam onus, quod eum premat metu ac terrore supplicii. — Denjenigen hingegen, in denen nicht der Geist Gottes, sondern das Fleisch herrscht, deren innerster Wille dem Gesetze Gottes abgewandt ist und die da Früchte des Flei-

sches hervorbringen, diesen tritt das Gesetz noch immer als kategorischer Imperativ entgegen, für diese hat es noch immer seine volle Geltung und die Bestimmung, Furcht, welche der Anfang wie aller Weisheit so auch aller wahren Bekehrung ist, einzuflößen. Paulus zählt nun eine ganze Reihe von solchen auf, auf welchen das Gesetz noch immer laste. Bei dieser Aufzählung darf man aber weder Vollständigkeit noch genaue systematische Ordnung erwarten (vgl. Gal. 5, 19 ff.); nur insofern beobachtet der Apostel hier die systematische Ordnung, als er vom Allgemeinen zu Speciellem übergeht und er in der Aufzählung der verschiedenen Laster ungefähr der Ordnung des Dekalogs folgt. Unter *πατρολῴαις* und *μητρολῴαις* verstehen Einige nicht bloß Vater- und Muttermörder, sondern überhaupt solche, die ihre Eltern gröblich verunehren, mißhandeln. Zu *ἀρσενοκοίταις* vgl. 1 Kor. 6, 9. — *ἀνδραποδισταί* = plagiarii sind Seelenverkäufer d. h. solche, die freigeborene Jünglinge und Mädchen entführen und sie als Sklaven verkaufen. In dem *εἴ τι ἕτερον* geht Paulus von dem Begriffe der Lasterhaften zu dem der Laster über und faßt alle sonstigen Laster und Sünden zusammen, die der reinen Sittenlehre, wie das Christenthum sie vorträgt, widersprechen. Denn wer könnte alle Vergehen einzeln aufzählen! Der Ausdruck *ὑγιαίνουσα διδασκαλία*, der nur in den Pastoralbriefen vorkommt (2 Tim. 4, 3. Tit. 1, 9. 2, 1.), steht hier im Gegensatze zu der *ματαιολογία* V. 6. und bezeichnet „die von aller unreinen Vermischung freie Lehre, die nichts Krankhaftes an sich hat" oder, da hier vorzugsweise die ethische Seite der *διδασκαλία* ins Auge gefaßt ist, „die gesunde Moral." Ob, wie Einige meinen, in dem Ausdrucke eine Anspielung liege auf die Namen der Essener und Therapeuten, welche sich für Seelenärzte und ihre Lehre für das wahre Genesemittel der Seele ausgaben, lassen wir dahingestellt sein. — V. 11. *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* wird von der Vulgata und vielen Auslegern mit *ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ* verbunden: „der gesunden Lehre, die da ist nach dem Evangelium." Allein bei dieser Verbindung müßte nothwendig der Artikel *τῇ* vor *κατὰ τὸ εὐαγγ.* wiederholt sein. Andere verbinden es mit dem zunächststehenden *ἀντίκειται*: „was sonst noch nach dem mir anvertrauten

Evangelium der gesunden Lehre zuwider ist." Allein die ὑγιαίνουσα διδασκαλία ist keine andere als eben die Lehre des Evangeliums; auch hat in dieser Verbindung der ganze Zusatz etwas sehr Schleppendes. Einzig richtig ist es daher, das κατὰ τὸ εὐαγγ. auf das ganze V. 8—10. Gesagte zu beziehen: „nach dem mir anvertrauten Evangelium ist das Gesetz gut, wenn Jemand u. s. w." Der Apostel will durch diesen Zusatz andeuten, daß seine Lehre vom Gesetze nicht in subjektiver Willkür, sondern im Evangelium begründet sei. Er bezeichnet dann dieses Evangelium als ein Evangelium, worin sich die Herrlichkeit d. i. die Güte, Barmherzigkeit und Liebe des allseligen Gottes offenbart (vgl. 2 Kor. 4, 4.), im Gegensatze zu dem Evangelium der Irrlehrer, welches die Erfindung verdorbener Menschen ist, die nicht beseligen kann. Selig heißt Gott, weil er der Inbegriff aller Vollkommenheit und Seligkeit und zugleich der Urquell unserer durch Christum zu erlangenden und uns im Evangelium verheißenen Seligkeit ist (vgl. 6, 15.). — Ueber die Construktion ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ s. zu Röm. 3, 2. Gal. 2, 7.

V. 12 ff. An das vorhergehende ὃ ἐπιστ. ἐγώ knüpft Paulus einen neuen Gedanken über seine Berufung zum Apostolate an. Seine Gegner in Ephesus unterließen es gewiß nicht, darauf hinzuweisen, daß er einst selbst ein Verfolger des Evangeliums gewesen sei, um ihn so bei den Gläubigen zu verdächtigen. Paulus läugnet nun jenes nicht, sondern gesteht es selber in Demuth und mit Reue; aber er weiset nach, daß er deßungeachtet ein wahrer Apostel Jesu Christi sei. Ganz ähnliche Aussprüche des Apostels über seine Person finden wir 1 Kor. 15, 9 ff. Gal. 1, 13 ff. Phil. 3, 4 ff.— „Ich danke dem, der mir Kraft verliehen hat, Christo Jesu unserm Herrn, daß er mich für treu erachtete, da er mich zum Dienste bestimmte, mich der ich doch früherhin Lästerer war und Verfolger und Mißhandler." Das καί, welches einige Handschriften und Versionen vor χάριν ἔχω lesen, hat bedeutende Zeugen gegen sich und ist deshalb mit Recht von Lachmann gestrichen. — Unter διακονία versteht Paulus, wie aus dem Zusammenhange und aus Apstg. 20, 24. erhellt, das Amt, die frohe Botschaft von Christo der Welt

zu verkünden, also den Apostolat. Christus nun hat den Paulus nicht bloß für treu gehalten und dieses dadurch bewiesen, daß er ihn zum Apostolate berief, sondern ihm auch die Kraft gegeben, daß er treu sein konnte. Für Beides, für seine Berufung zum und für seine Kräftigung im Apostolate dankt der Apostel. — *θέμενος εἰς διακ.* gehört zu *πιστόν με ἡγήσατο*: „er hielt mich für treu, und daß er mich für treu hielt, zeigte er dadurch, daß er mich ins Amt setzte." In anderer Wendung hätte auch gesagt werden können: *θέσθαι εἰς διακονίαν*. — V. 13. Statt *τὸν πρότερον ὄντα*, lesen die meisten Zeugen *τὸ πρ. ὄντα*. Das *μέ*, welches Lachmann hinter *ὄντα* aufgenommen, ist zu wenig (bloß durch codd. A. 73.) testirt. Daß Paulus vor seiner Bekehrung den Christen Gewalt anthat, um sie zu Lästerungen über Jesus zu zwingen, erzählt er selbst Apstg. 26, 11. Hier sagt er, daß er selbst gelästert habe. Zu *διώκτην* vgl. Apstg. 22, 4. Gal. 1, 13. *ὑβριστής* ist der Mißhandler mit der Nebenbedeutung des Verächtlichen. „Aber", fährt Paulus im Gegensatz gegen dieses sein früheres Verhalten die Gnade des Herrn hervorhebend fort, „ich fand Verzeihung, weil ich unwissend gehandelt in Unglauben, sich aber übergroß erwies die Gnade unsers Herrn mit Glauben und Liebe, die da sind in Christo Jesu." Das *ἐλεεῖσθαι* ist hier nicht auf die Verfolgungswuth zu beschränken, sondern wie V. 15. 16. zeigt, ganz allgemein von der Sündenvergebung überhaupt zu verstehen. Paulus will sagen: Weil meine Feindseligkeiten gegen das Christenthum nur Folge meiner Unwissenheit, des Vorurtheils und Irrthums, des Mangels an besserer Einsicht waren, weil ich damals noch nicht zum Glauben gelangt, noch nicht von der Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums überzeugt war, erhielt ich Verzeihung. Er verfolgte ja das Christenthum nicht aus Bosheit und muthwilligem Widerstreben gegen die Wahrheit, nicht wider besseres Wissen und Gewissen, sondern aus fanatischem Eifer für seine väterliche Religion (Gal. 1, 14.); daher erprobte sich auch an ihm das Wort des Herrn (Matth. 12, 31 f.), daß jede Sünde und Lästerung, selbst die gegen den Sohn, kann vergeben werden, so lange es keine Lästerung des Gei-

fers ist. — V. 14. hängt noch von ὅτι ab; Paulus gibt darin den zweiten Grund seiner Begnadigung an, und zugleich den Grund, warum er zu einem Diener des Evangeliums berufen wurde: er erhielt Verzeihung eines Theils weil er aus Irrthum handelte, andern Theils aber weil die Gnade des Herrn sich überaus reichlich (ὑπερπλεονάζειν = ὑπερπερισσεύειν Röm. 5, 20.) an ihm erwies. Diese Gnade wirkte in ihm, hatte gleichsam in ihrem Gefolge (μετά) Glauben und Liebe, und zwar jenen Glauben und jene Liebe, die in Christo Jesu ihre Wurzel, ihr Lebenselement haben, mit ihm aufs Innigste vereinen; daher ἐν Χρ. Ἰησοῦ, was durchaus nicht im Sinne von εἰς Χρ. Ἰησοῦν zu nehmen ist. Der Apostel also ist es sich bewußt, daß er den Glauben und die Liebe habe, und durch sie im innigsten Vereine mit Christo stehe; aber Alles schreibt er einzig und allein der Gnade zu — die tiefste Demuth vereint mit dem Bewußtsein der hohen Würde!

V. 15. Die Erinnerung an die ihm selbst wiederfahrene Vergebung und Gnade leitet den Apostel auf jene Wahrheit, die der Hauptgegenstand des Evangeliums, die Grundlehre des Christenthums ist, daß nämlich Christus gekommen sei, die Sünder zu rufen, zu suchen und zu retten das Verlorene (Matth. 9, 13. 18, 11. Luk. 19, 10.). Diese Wahrheit hat er im eigenen Leben recht tief erfahren, und er wünscht nichts mehr, als daß Alle sie erkennen und annehmen mögen. Daher ruft er aus: „Zuverläßig ist das Wort und aller Annahme werth, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, Sünder zu retten, von welchen ich der erste bin." Die Formel πιστὸς ὁ λόγος, die nur in den Pastoralbriefen sich findet (3, 1. 4, 9. 2 Tim. 2, 11. Tit. 3, 8.), schickt Paulus einem Ausspruche vorher oder läßt sie einem Ausspruche folgen, um denselben als besonders wichtig hervorzuheben. Eine ähnliche Formel ist ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι 2, 7. Röm. 9, 1. Hier und 4, 9. fügt er noch hinzu: καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, um auszudrücken, daß das, was er jetzt sagen will oder eben gesagt hat, über allen Zweifel erhaben und des vollkommensten Beifalls würdig sei. — Die Worte ὧν (scil. ἁμαρτωλῶν) πρῶτός εἰμι ἐγώ scheinen im Widerspruch

zu stehen mit dem unmittelbar Vorhergehenden. Eben hat Paulus gesagt, er habe in Unwissenheit gegen Christum gelästert und ihn verfolgt, dann sei aber in ihm die Gnade überreich geworden und habe in ihm den Glauben und die Liebe in Christo erzeugt; — wie kann er sich nun hier den größten Sünder nennen? Wollen wir dies einen Widerspruch nennen, so ist es ein Widerspruch, der sich alle Tage in jedem wahrhaft Demüthigen wiederholt. Der wahrhaft Demüthige weiß die Gnaden, die ihm von Gott zu Theil werden, nicht hoch genug zu schätzen und zu preisen, sich selber aber hält er für geringer und schlechter als alle Menschen; und jemehr er sich vor Sünden hütet, desto mehr wächst in ihm das Gefühl der Sündhaftigkeit, desto größer erscheinen ihm die Sünden seines vergangenen Lebens. So ist es auch hier bei Paulus. Vgl. den ähnlichen Ausspruch 1 Kor. 15, 8 ff. Es ist daher unnöthig zur Milderung des Gedankens mit dem h. Thomas u. A. *σεσωσμένων* zu *ὧν* zu ergänzen: „von welchen geretteten Sündern ich der erste bin." — „Aber", fährt Paulus V. 16. fort, „darum ward ich begnadigt, damit an mir dem vornehmsten Christus Jesus die ganze Langmuth bewiese zum Vorbilde derjenigen, die künftig an ihn glauben würden zum ewigen Leben." — *πρώτῳ* scil. *τῶν ἁμαρτωλῶν*, „dem größten" Sünder, nicht „dem ersten" der Zeit nach. Dem *πρώτῳ* entspricht das *ἅπασαν* (so ist mit Lachmann und Tischendorf nach codd. AFG al. zu lesen, und nicht *πᾶσαν*): dem größten Sünder hat Christus die größte Langmuth bewiesen. — *ὑποτύπωσις* = *ὑπόδειγμα* (2 Petr. 2, 6.), „Vorbild, Original." Das Verbum *πιστεύειν* mit *ἐπί* construirt drückt das gläubige Vertrauen aus, das man auf Jemanden setzt. — Die Demuth und das Gefühl der Sündhaftigkeit geht also bei dem Apostel so weit, daß es ihm vorkommt, als habe Christus sich seiner nur deshalb erbarmt, um an ihm, dem allergrößten Sünder, zu zeigen, wie langmüthig er sei, und zugleich um ihn als ein Vorbild für Alle hinzustellen, damit keiner an seinem Heile verzweifele. In sich kann er keinen Grund finden, warum Christus ihn rettete; es ist nur geschehen, damit der Herr in ihm ein Beispiel für Andere statuire.

V. 17. Bei dem Andenken an die Erbarmung und Liebe, die er erfahren, fließt das von Bewunderung, Dank und Freude erfüllte Herz des Apostels über in eine Lobpreisung Gottes: „Dem Könige der Zeiten aber, dem Unvergänglichen, dem Unsichtbaren, dem alleinigen Gotte, sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeiten, Amen." Aehnliche Doxologien finden wir Röm. 11, 33 ff. Eph. 3, 20 f.; letztere ist hier besonders zu vergleichen. Als „König der Zeiten" wird Gott im A. T. Tob. 13, 6. 10. (vgl. Ps. 36, 17. 46, 7.), im N. T. nur hier bezeichnet; veranlaßt wurde der Ausdruck vielleicht durch das vorhergehende *ζωὴν αἰώνιον*. Eine Anspielung auf die gnostischen Aeonen, die Einige darin finden wollen, ist nicht wahrscheinlich. — *ἀφθάρτῳ* und *ἀοράτῳ* fassen wir am besten als selbstständige Appositionen zu *βασιλεῖ τῶν αἰώνων* neben *μόνῳ θεῷ*, nicht mit Einigen als dem *μόνῳ* coordinirte Adjektiva zu *θεῷ*. Unten 6, 16. umschreibt Paulus *ἄφθαρτος* und *ἀόρατος* durch *μόνος ἔχων ἀθανασίαν* und *ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται* (vgl. Röm. 1, 20. 23.). Das *σόφῳ*, welches die Recepta hinter *μόνῳ* liest, ist wahrscheinlich aus Röm. 16, 27. hier eingeschoben, da es in den meisten Handschriften und Versionen fehlt. — *τιμὴ καὶ δόξα* ist das im A. T. häufig vorkommende הוֹד וְהָדָר (Ps. 21, 6. 96, 6 u. o.). In *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* potenzirt Paulus den Ausdruck *αἰῶνες* durch sich selbst, um so den metaphysischen Begriff der Ewigkeit zu gewinnen. — Die Bestätigungsformel *ἀμήν = ὄντως, γένοιτο* ging aus den jüdischen in die christlichen Gebete und Doxologien über.

V. 18 ff. „Diese Mahnung lege ich dir an's Herz, Sohn Timotheus, gemäß den früher ergangenen Weissagungen über dich, damit du in ihnen kämpfest den guten Kampf." Mit diesen Worten nimmt Paulus die V. 3. 4. abgebrochene Rede wieder auf, indem er den Grund hinzufügt, weshalb er dem (noch jungen) Timotheus ein so wichtiges Geschäft anvertraut und zugleich, was diesen auffordere und ermuthige, diesem Geschäfte mit aller Treue und Anstrengung obzuliegen. Das Wort *παραγγελία* müssen wir also in demselben Sinne neh-

men, wie das ἵνα παραγγείλῃς V. 3., als Mahnung, Warnung, Einschärfung in Beziehung auf die Irrlehrer; die Partikel ἵνα behält dann ihre eigentliche Bedeutung. Die meisten Neueren, welche V. 5—17. nicht als Parenthese fassen, beziehen ταύτην τὴν παραγγελίαν auf das Folgende, und nehmen gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch ἵνα στρατεύῃ als Inhalt der παραγγελία: „diese Ermahnung lege ich dir ans Herz, daß du nämlich kämpfest u. s. w." — παρατίθεμαί σοι hat die Vulgata richtig durch commendo tibi wieder gegeben. Zu diesem παρατίθεμαί σοι gehört dann das κατὰ τὰς — — προφητείας: „gemäß d. i. berechtiget durch, oder im Vertrauen auf jene prophetischen Aussprüche über dich, die früher ergangen sind." Das ἐπὶ σέ verbinden Einige mit προαγούσας in dem Sinne: „die auf dich hinleitenden Weissagungen"; allein besser ziehen wir es zu προφητείας und nehmen προαγούσας προφ. als „voraufgegangene oder frühere Weissagungen" (vgl. Hebr. 7, 18.) — προφητεῖαι bezeichnet im N. T. nicht bloß „Vorhersagungen", sondern überhaupt Aussagen von Gott besonders erleuchteter Männer über Personen, Dinge und Verhältnisse, welche in irgend einer Beziehung zum Evangelium stehen (vgl. Röm. 12, 6. 1 Kor. 12, 10. 28.). Nun wissen wir sowohl aus der Apostelgeschichte (13, 1 f.), als auch aus manchen Andeutungen der ältesten Kirchenväter, daß in der ersten Zeit, wo der Geist Gottes noch mächtig in der christlichen Gemeinde waltete, alle wichtigen Angelegenheiten, besonders die Wahl der Bischöfe auf besondere Eingebung des h. Geistes vorgenommen wurden. Solche prophetische Aussprüche müssen nun hienach auch über den Timotheus ergangen sein, Aussprüche, welche ihn als künftigen trefflichen Lehrer und Vorsteher der Kirche bezeichneten und in Folge deren Paulus bei seinem Abgange von Ephesus ihn daselbst als Bischof weihete und einsetzte (vgl. zu 4, 14.). Diesen Prophetien gemäß hegt der Apostel jetzt die feste Zuversicht, daß Timotheus sich mannhaft gegen die Irrlehrer halten werde; ja diese weissagenden Aussprüche sind ihm gleichsam die Waffenrüstung, mit welcher er seinen Jünger angethan und in den Kampf gehen sieht. Das ἐν αὐταῖς scil. προφητείαις ist nämlich dem Bilde gemäß zu fassen: in den Weissagun-

gen, gleichsam ausgerüstet damit, wie der körperlich Kämpfende in Waffen (vgl. Win. S. 346.). Bei dem Ausdrucke προφητείας mit Einigen bloß an das gute Zeugniß zu denken, welches nach Apstg. 16, 2. die Christen von Lystra und Ikonium dem Timotheus ertheilten und in Folge dessen Paulus ihn zu seinem Begleiter annahm, gäbe einen zu matten Gedanken; auch wäre für ein solches bloßes Zeugniß der Ausdruck προφητεῖαι zu stark. — Paulus sagt ἵνα στρατεύῃ κ. τ. λ.; denn er liebt es, das Leben des Christen überhaupt als einen Kampf darzustellen (vgl. 2 Kor. 10, 3 ff. besonders Eph. 6, 10 ff.). Welchen Kampf er hier speciell für den Timotheus im Auge habe, kann nach dem Zusammenhange nicht zweifelhaft sein: er soll kämpfen für das reine Evangelium gegen die Irrlehrer. Zu einem solchen Kampfe war ihm aber nichts nöthiger als die Bewahrung des festen Glaubens und des guten Bewußtseins. Daher fährt er V. 19. fort: „festhaltend Glauben und gutes Bewußtsein." Der Glaube ist, wie der Apostel Eph. 6, 16. sagt, der Schild, womit wir uns gegen alle Angriffe des Bösen decken können; das gute Bewußtsein (vgl. V. 5.) aber, welches Zuversicht und Vertrauen und somit Festigkeit gibt, ist gleichsam der Anker, der uns in allen Stürmen des Lebens festiget. Die beiden Bilder vom Kampfe und von der Schifffahrt vereinigt hier der Apostel, wie klar aus dem Folgenden erhellt: „welches (gute Bewußtsein) Etliche von sich gestoßen (und so) am Glauben Schiffbruch gelitten haben." Das Relativ ἣν geht allein auf ἀγαθὴν συνείδησιν. Die πίστις ist hier unter dem Bilde einer kostbaren Waare genommen, welche bei einem Schiffbruche verloren geht, und Paulus will sagen: weil Etliche das reine, gute Gewissen, den sichern Anker in den Stürmen des Lebens verloren haben, haben sie mit ihrem Glauben, dem kostbaren depositum, Schiffbruch gelitten. Der Apostel spricht hiemit dieselbe wichtige Wahrheit aus, die er in anderer Form bereits Röm. 1, 20 ff. ausgedrückt hat, und welche die Kirchengeschichte auf jeder ihrer Seiten bestätigt, daß nämlich der Verlust des guten Gewissens zur Verirrung im Glauben führt, daß Unsittlichkeit die Quelle des Irr- und Unglaubens ist. Diese

Wahrheit liegt auch in der Natur der Sache begründet. Denn was ist Sünde anders als praktische Abkehr von der Wahrheit, praktische Gottesleugnung? Ist aber der Wille von Gott und von der Wahrheit entfremdet, so folgt der Verstand bald nach. — Paulus führt nun V. 20. zwei Männer namentlich an, welche mit dem Verluste eines guten Gewissens auch ihren Glauben eingebüßt haben: „von welchen ist Hymenäus und Alexander, die ich dem Satan übergeben habe, damit sie gezüchtiget würden (und lernen), nicht zu lästern." Der hier genannte Hymenäus ist wahrscheinlich der nämliche, dessen 2 Tim. 2, 17. Erwähnung geschieht, der vielleicht in Folge eines unsittlichen Lebenswandels (es wird ihm dort ἀσέβεια zur Last gelegt) die Auferstehung der Todten läugnete und den Glauben Einiger zerstörte. Ob aber der hier genannte Alexander derselbe sei mit dem, welcher 2 Tim. 4, 14. Alexander, der Schmied, genannt wird und von dem Paulus sagt, daß er ihm viel Böses erwiesen, ist zweifelhaft, ja unwahrscheinlich. Vielleicht wollte der Apostel dort durch den Zusatz ὁ χαλκεύς jenen Alexander von dem hier gemeinten und dem Timotheus bekannten unterscheiden. — Von diesen beiden Männern sagt er nun, er habe sie „dem Teufel übergeben." Ueber die Bedeutung des Ausdrucks παραδίδοναι τῷ Σατανᾷ haben wir schon zu 1 Kor. 5, 5. gesprochen und den tiefern Gedanken, der demselben zu Grunde liegt, zu entwickeln gesucht. Auch hier kann dieser Ausdruck nach dem ganzen Zusammenhange nichts anders bezeichnen als die Ausschließung aus der christlichen Gemeinde, die Excommunikation. Ob übrigens Paulus diese Excommunikation jetzt erst ausspricht und sie durch gegenwärtigen Brief dem Timotheus zur Ausführung mittheilt (1 Kor. 5, 3 ff.), oder ob er hier auf ein früheres, dem Timotheus wohlbekanntes Faktum zurückweiset, um zu zeigen, wohin Verstoßung des guten Gewissens führe, ist aus den vorliegenden Worten nicht klar. — Der Zweck aller Exkommunikation ist die Bekehrung der Sünder; daher: ἵνα παιδευθῶσιν μὴ βλασφημεῖν d. h. damit sie durch diese Strafe zur Besinnung kommen und von ihrer Lästerung abstehen. Worin diese Lästerung bestanden habe, ob sie direkt Christum und die Apo-

stel gelästert oder nur indirekt durch ihre Irrlehren, wird hier nicht gesagt. Wie wir aus dem *εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός* 1 Kor. 5, 5. sehen, folgten in der ersten christlichen Zeit der Excommunikation äußere Strafen, leibliche Leiden; vielleicht nimmt Paulus auf diese Rücksicht in dem *ἵνα παιδευθῶσιν*.

§. 2. Der öffentliche Gottesdienst.

2, 1 — 15.

Timotheus soll der in Ephesus eingerissenen Spaltung im Glauben und Leben entgegenwirken (1, 3. 4.); das Ziel aller seiner Ermahnungen und Warnungen muß also sein die Liebe (1, 5.). Ist es ihm gelungen, wahre Liebe in den Herzen der Irrlehrer zu erwecken, so hat er eben damit die Quelle aller Spaltung und Trennung verstopft. Ein Hauptmittel, zu diesem Ziele zu gelangen, ist das öffentliche Gebet als Ausdruck und Uebung der christlichen Gemeinliebe. Daher fordert Paulus zunächst zum gemeinsamen Gebet auf und gibt dann Vorschriften, wie es bei den öffentlichen Gebetsversammlungen soll gehalten werden.

V. 1 f. „Ich ermahne nun zuerst von Allem zu verrichten Gebete, Bitten, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen, für Könige und Alle die in obrigkeitlichem Ansehen stehen, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit." Das *πρῶτον πάντων*, was im N. T. nur hier vorkommt, ziehen Viele zu *ποιεῖσθαι*: „vor allen Dingen zu verrichten." So Estius: hortor et moneo, ut praecipuum studium et cura sit de precibus rite Deo offerendis. Allein besser scheint die Verbindung mit *παρακαλῶ*. — Die vier Ausdrücke *δεήσεις, προσευχαί, ἐντεύξεις* und *εὐχαριστία* mit Einigen für bloße Synonyma zu halten und anzunehmen, der Apostel habe die Worte gehäuft, um die Pflicht des kirchlichen Gebets desto nachdrücklicher einzuschärfen, geht nicht wohl an; aber es ist schwer, jedem einzelnen Ausdrucke einen bestimmten genau abgegrenzten Begriff zuzueignen. Im Allgemeinen kann man nur sagen, daß *δέησις* das Gebet überhaupt,

προσευχή speciell das Bittgebet, *ἔντευξις* die Fürbitte für Andere (intercessio), *εὐχαριστία* das Dankgebet bezeichne. Bemerkenswerth ist die Erklärung, welche der h. Augustin (ep. 59. ad Paulin.) von unserer Stelle gibt. Er bezieht nämlich diese vier Ausdrücke auf die Feier der h. Messe und auf die bei derselben üblichen Gebete. Die *δεήσεις* sind ihm die Gebete vor dem Kanon, *προσευχαί* die Gebete des Kanons, *ἐντεύξις* die Gebete vom Schlusse des Gebets des Herrn bis zum Segen des Priesters, *εὐχαριστίαι* endlich die Dankgebete nach der h. Messe und Communion. Allein diese Deutung läßt sich nicht beweisen. Wir fassen also den Sinn allgemein: in allen Arten des Gebets sollen die Gläubigen sich üben; ihre Fürbitte soll sich aber erstrecken auf alle Menschen ohne Ausnahme. Von diesen hebt nun der Apostel V. 2. die obrigkeitlichen Personen besonders hervor. Bei *βασιλεῖς* haben wir wegen der Pluralform nicht bloß an den römischen Kaiser, sondern auch an die obersten Vorsteher überhaupt, an die Tetrarchen, Prokonsuln u. s. w. zu denken. Die *ἐν ὑπεροχῇ* (in eminentia) *ὄντες* sind dann die übrigen obrigkeitlichen Personen; vgl. Röm. 13, 1.: *ἐξουσίαι ὑπερέχουσαι*. Bei dem Hasse der Juden gegen Alle, die nicht ihrer Religion waren, bei ihrem Hange zur Empörung gegen die heidnische Obrigkeit kann es nicht befremden, wenn dieser Religionshaß und diese Empörungssucht auch manchen Christen aus dem Judenthume noch anhing; und da die ephesinischen Irrlehrer ohne Zweifel Judenchristen waren, so scheinen vorzüglich sie jene aufrührerischen Gesinnungen genährt zu haben. Dazu kam dann noch, daß die Verfolgungen, denen die Christen ausgesetzt waren, entweder von der Obrigkeit selbst ausgingen, oder doch von ihr geduldet wurden, was natürlich nicht geeignet war, dieser die Liebe der Christen zuzuwenden. Paulus konnte nun einer feindseligen Stimmung gegen die Obrigkeit und ihren Ausbrüchen und Gefahren nicht besser vorbeugen als dadurch, daß er jene dem Gebete der Christen empfahl. Bemerken wir es aber mit dem h. Chrysostomus wohl, er will daß für die damals heidnische Obrigkeit gebetet werde. Das Gebet für die Könige und Fürsten gehört somit wesentlich zum Cultus der Christen. Auch ist dasselbe weder von dem Re-

ligionsbekenntnisse, noch von der persönlichen Moralität des Fürsten abhängig; denn der Christ sieht in seinem Fürsten nicht die Person, sondern den Stellvertreter Gottes zur Handhabung des Rechtes. Vgl. das zu Röm. 13, 1 ff. Gesagte. — Das ἵνα ἤρεμον - - σεμνότητι ist nicht als Angabe des Inhalts der Gebete, welche für die Obrigkeit geschehen sollen, aufzufassen, so daß der Sinn wäre: sie sollen beten, daß die Obrigkeit sie ruhig und friedlich leben lasse in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit — denn offenbar beziehen sich diese Worte zunächst auf die Betenden, nicht auf die für welche gebetet wird —; sondern es drückt den subjektiven Zweck der Fürbitte aus: sie sollen beten, damit sie ein stilles und ruhiges Leben führen d. h. damit nirgends unter ihnen Unruhen und Aufruhr entstehen, sondern sie fern von aller aufrührerischen Gesinnung ein Leben führen, welches nur der frommen Gottesverehrung (εὐσεβείᾳ) und der christlichen Tugendübung (σεμνότητι) geweiht ist. So Mack u. A. und diese Fassung scheint dem ganzen Gedankengange am angemessensten zu sein. Die meisten ältern Exegeten fassen die Worte so, als drückten sie den objektiven Zweck aus: sie sollen beten, um vermöge des von der Obrigkeit geschützten öffentlichen Friedens ein stilles und ruhiges Leben führen zu können. — Zu einer solchen Fürbitte für die Obrigkeit ermahnen auch dringend die ältesten Väter der Kirche, Justin der M. (apol. 1. c. 17.), Athenagoras (leg. pro Christ. s. fin.), Origenes (c. Cels. VIII, 73.), Tertullian (apolog. c. 30.). In den apostolischen Constitutionen (VIII, 12.) ist uns ein solches Gebet aufbewahrt, welches also lautet: παρακαλοῦμέν σε, κύριε, ὑπὲρ τοῦ βασιλέως καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ παντὸς τοῦ στρατοπέδου, ἵνα εἰρηνεύωνται τὰ πρὸς ἡμᾶς· ὅπως ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ὁμονοίᾳ διάγοντες τὸν πάντα χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν δοξάζωμέν σε διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν.

V. 3 f. Jetzt gibt der Apostel die Beweggründe zum Gebete für alle Menschen an: „Denn dies ist gut und angenehm vor unserm Heilande Gott, welcher will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ — Den

ersten Beweggrund zur Fürbitte entnimmt Paulus aus der innern Güte der Handlung selbst (καλόν), den zweiten aus der Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes (ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ – – ϑεοῦ). Er nennt hier Gott σωτήρ (vgl. 1, 1.) mit Rücksicht auf das Folgende: ὅς – – ϑέλει σωϑῆναι. Daß nämlich das Gebet für alle Menschen Gott wohlgefällig ist, liegt darin begründet, daß er will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Indirekt ist hiemit angedeutet, daß unser Gebet für die Mitmenschen, nämlich für die Ungläubigen (denn diese hat Paulus zunächst im Auge) hauptsächlich ihre Bekehrung zum Glauben und ihr ewiges Wohl bezwecken soll; dann auch, daß unsere Fürbitte für dieselben wirksam ist. Auffallend erscheint beim ersten Anblicke die Gedankenfolge; man sollte nämlich erwarten: „welcher will, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen und so gerettet werden." Denn die Erkenntniß der Wahrheit d. i. der Glaube ist die nothwendige Vorbedingung, der einzige Weg zum Heile. Paulus setzt aber das Ziel zuerst und dann die Bedingung; und auch diese Gedankenfolge ist durchaus richtig nach dem allgemeinen Grundsatze, daß das letzte Ziel der Handlungen in der Intention immer das Erste ist und umgekehrt: quod ultimum est in executione est primum in intentione et vice versa. Zuerst intendirt Gott unser Heil, unsere σωτηρία, dann erst unsere Erkenntniß der Wahrheit, unsern Glauben, als das nothwendige Mittel unsers Heils. Uebrigens ist dieser Satz dogmatisch sehr wichtig. Es heißt 1) Gott will, daß alle Menschen selig werden; er hat also keinen Menschen von vorn herein (voluntate antecedente) zur Verdammniß bestimmt; es gibt mithin von Seite Gottes keine Reprobation im Sinne Calvin's. Will aber Gott, daß alle Menschen selig werden, und steht es andrerseits fest, daß kein Mensch ohne die Gnade Gottes sein Heil erreichen kann, so liegt darin 2) ausgesprochen, daß Gott allen Menschen die hinreichende Gnade gibt, durch welche sie zur Erkenntniß der Wahrheit und dadurch zur Seligkeit gelangen können, wenn sie nur wollen; und so haben wir die katholische Lehre von der gratia sufficiens. Es ist somit des Menschen eigne Schuld, wenn er bis zum Tode in der Unwahrheit verhar-

ret. In demselben Sinne nennt Johannes 1, 9. den Logos das Licht, welches erleuchtet πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Es heißt 3) Gott will, daß alle Menschen selig werden. Nun werden aber faktisch nicht alle Menschen selig; kann denn der Wille Gottes vereitelt werden? — Hier ist mit den Theologen zwischen einem vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes wenigstens in Gedanken zu unterscheiden. Gott will voluntate antecedenti i. e. ante praevisionem cooperationis creaturarum liberarum, daß alle Menschen selig werden; er will aber voluntate consequenti i. e. praevisis creaturarum liberarum bonis vel malis actionibus, daß nur die selig werden, welche mit seiner Gnade mitwirken.

V. 5 ff. Daß Gott das Heil aller Menschen, der Juden sowohl als Heiden, wolle, daß sie somit auch für Alle beten müssen, begründet Paulus aus der Einheit Gottes und aus der Einheit des Mittlers zwischen Gott und den Menschen: „Denn Ein Gott ist, Ein Mittler auch zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus." Es ist nur Ein Gott, der über alle Menschen, Juden und Heiden, waltet, dem Alle angehören (Röm. 3, 2 f.), der also auch nicht bloß das Heil Einiger z. B. der Juden, sondern das Heil Aller will. Aber nicht nur unter dem Einen Gott stehen Alle, sondern auch die Vermittlung der Gemeinschaft mit diesem Einen geschieht für Alle durch einen und denselben, durch den Menschen Jesum Christum. Das Wort μεσίτης bezeichnet den Vermittler, der zwei getrennte Theile mit einander verbindet (vgl. Gal. 3, 19. 20.). Die beiden Theile sind hier Gott und die Menschheit. Durch die Sünde waren diese beiden Theile getrennt und von einander geschieden. Der Mittelsmann nun, der die getrennten Theile wieder verbinden sollte, mußte Gott sein; denn nur von Gott konnte diese Vereinigung ausgehen, Gott mußte zur Menschheit sich herablassen, um diese zu sich wieder zu erheben. Er muß aber auch Mensch sein, sich in das Geschlecht einsenken, ein Kind desselben werden, um das Geschlecht in sich zu vereinen und so der Stammvater eines neuen Geschlechts zu werden. Daher hier mit Nachdruck ἄνθρωπος Χρ. Ἰησοῦς (vgl. zu Hebr. 2, 12. 14.).

Ohne Zweifel hatte Paulus dabei die gnostisch-doketischen Irrlehrer im Auge, welche die wahre Menschheit Jesu läugneten, μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (1 Joh. 4, 1.). Vgl. unten 3, 16.: ἐφανερώθη ἐν σαρκί. — V. 6. Diese Vermittlung und die durch dieselbe bewirkte Vereinigung zwischen Gott und der Menschheit kam aber dadurch zu Stande, daß Christus sich als Lösegeld für diese hingab: „(Christus Jesus,) der sich selbst hingab als Lösegeld für Alle, das Zeugniß zu seiner Zeit." — τὸ μαρτύριον fehlt in cod. A., aber wohl nur als Schreibfehler; mit Unrecht hat daher Lachmann (größere Ausg.) es getilgt. Die Lesart οὗ τὸ μαρτ. καιροῖς ἰδίοις ἐδόθη (codd. DFG. It. Vulg. sixt.) ist entstanden aus dem Bestreben, diese Worte mit dem Vorhergehenden enger zu verbinden; sie gibt auch diese Verbindung richtig an, denn τὸ μαρτύριον ist nicht Apposition bloß zu ἀντίλυτρον, sondern zu dem ganzen vorhergehenden Gedanken. — Das Wort ἀντίλυτρον in seiner Bedeutung von λύτρον (Matth. 20, 28.) und ἀντάλλαγμα nicht verschieden bezeichnet das Lösegeld oder überhaupt das, was man zur Befreiung eines Sklaven aus der Knechtschaft, eines Gefangenen aus dem Kerker, eines Straffälligen von der verwirkten Strafe aufwendet und hingibt. Die Trennung nun zwischen Gott und der Menschheit, welche der Gottmensch Jesus aufheben sollte, war dadurch entstanden, daß der Mensch in freier That von Gott abfiel und unter die Herrschaft der Sünde (Tit. 2, 14.) und damit zugleich in die Knechtschaft des Satans trat, dadurch aber gegen Gott, der von Rechtswegen sein Herr und Gebieter war, eine Schuld sich auflud. Diese Gefangenschaft mußte gelöset, diese Schuld mußte abgetragen werden, und dies geschah dadurch, daß Christus, der als Gottmensch die ganze Menschheit in sich schloß und repräsentirte, sich seinem himmlischen Vater unbedingt und ohne allen Rückhalt hingab und so für die Menschheit leistete, was diese hätte thun sollen, damit aber zugleich auch die Ketten der Sklaverei lösete. Vgl. zu Röm. 3, 24. — Zu diesem Gedanken, daß Christus der Mittler geworden für alle Menschen und zwar dadurch, daß er sich an Statt (ὑπέρ) Aller als Lösegeld hingab, fügt Paulus als Apposition hinzu:

τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις. Vergleichen wir Stellen wie Eph. 3, 5. 6. 9. 1 Kor. 2, 7. Kol. 1, 26., so kann es nicht zweifelhaft sein, daß diese Worte soviel bedeuten als: τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων ἀποκαλυφθὲν δὲ καιροῖς ἰδίοις. Dieses nämlich, daß Gott Alle, Juden sowohl als Heiden, durch Christus und in Christo zum Heile führen wollte, war im alten Bunde ein Geheimniß, ein μυστήριον; zu seiner Zeit d. i. in dem Momente, wo die Menschheit und besonders das auserwählte Volk Israel die Stadien durchlaufen hatte, die sie nach der Anordnung Gottes durchlaufen sollte, und sie befähigt war zur Aufnahme dieses Geheimnisses, mit andern Worten, als die Fülle der Zeit (Gal. 4, 4.) eintrat, da wurde dieses Geheimniß offenbar, das μυστήριον wurde ein μαρτύριον, ein Zeugniß. Und dieses offenbar gewordene Geheimniß, dieses Zeugniß, in aller Welt zu verkünden, dazu ist Paulus als Herold und Apostel bestellt. Daher fährt er V. 7. fort: „für welches (Zeugniß) ich bestimmt wurde als Herold und Apostel (Wahrheit sage ich, nicht lüge ich) als Lehrer der Heiden im Glauben und in der Wahrheit." Paulus hebt hier noch einmal (vgl. 1, 11.) seinen Beruf und seine apostolische Würde hervor und zwar mit der nachdrücklichen Betheuerungsformel ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι (das ἐν Χριστῷ, welches Einige hier lesen, ist unächt), die auch Röm. 9, 1. vorkommt, und die dem Sinne nach von πιστὸς ὁ λόγος (1, 15.) nicht verschieden ist. Er thut dies hier mit solchem Nachdrucke wohl deshalb, weil er vor allen andern Aposteln für die Katholizität des Christenthums gekämpft hatte. Daher nennt er sich noch besonders den „Lehrer der Heiden." Daß Paulus den speciellen Beruf hatte, den Heiden das Evangelium zu verkünden, folgt aus Apstg. 9, 15. 22, 21., und daß er sich dieses seines speciellen Berufes auch klar bewußt war, sehen wir aus Gal. 2, 7--9. Röm. 11, 13. 2 Tim. 1, 11. — In ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ fassen Viele das καὶ ἀληθείᾳ als erklärenden Zusatz zu πίστει und das Ganze = ἐν πίστει ἀληθινῇ: „im Glauben und zwar im wahren." Allein besser verstehen wir πίστις von dem subjektiven Glauben, ἀλήθεια von der ob-

jektiven Wahrheit, worin Paulus die Heiden unterrichten soll. Aehnlich Röm. 2, 20. *γνῶσις* und *ἀλήθεια*.

V. 8 ff. Nach der Digression V. 3—7. knüpft Paulus durch *οὖν* wieder an das V. 1 f. Gesagte an und führt es weiter aus. Dort hat er gesagt, für welche sie beten sollen, hier sagt er, wie sie beten d. h. das öffentliche Gebet verrichten sollen: „Ich verordne nun, es sollen beten die Männer an jeglichem Orte, indem sie heilige Hände erheben ohne Zorn und Streit." In dem *βούλομαι* tritt Paulus mit apostolischer Auktorität auf = praecipio. Daß *προσεύχεσθαι* hier vom öffentlichen, lauten Gebete zu verstehen und daß dieses Wort im weitern Sinne, wonach es Belehrungen, Ermahnungen mit einschließt, zu fassen sei, zeigt das Folgende. Dann liegt der Nachdruck auf *τοὺς ἄνδρας*, und es steht dies im Gegensatze zu *γυνή* V. 11.: beten, belehren sollen die Männer; das Weib aber soll hören und lernen. Ferner ist nach dieser Fassung *πᾶς τόπος* nicht ganz allgemein von jedem Orte ohne Unterschied zu verstehen, sondern es bezeichnet jeden Versammlungsort zur gottesdienstlichen Feier: überall, wo die Christen zum Gebete sich versammeln, da sollen die Männer das öffentliche Gebet verrichten. Falsch ist es daher auf *ἐν πάντι τόπῳ* den Hauptaccent zu legen und diesen Ausdruck als Gegensatz zu dem einen jüdischen Tempel in Jerusalem zu fassen; auch darf man darin keine Hindeutung auf verschiedene Versammlungsplätze der Christen in Ephesus und die daselbst vorgekommenen Uneinigkeiten finden wollen. — Das Aufheben der Hände beim Gebete ist natürlicher Ausdruck des himmelwärts gerichteten Sinnes und kommt bei allen Völkern vor (Ps. 63, 5. Clemens v. Rom 1 Br. Kor. Kap. 29.). „Geweihte, unbefleckte Hände aufheben" steht also nach einem leicht verständlichen Bilde für: mit reinem Herzen beten. Vgl. Jak. 4, 8.: *καθαρίσατε χεῖρας καὶ ἁγνίσατε καρδίας*. Ausdrücklich verlangt der Apostel zu dieser Weihe die Abwesenheit von Zorn und Zänkerei (*διαλογισμός* = Wortwechsel, nicht: zerstreute Gedanken oder Zweifel). Wahrscheinlich liegt hierin eine Hindeutung auf ärgerliche Auftritte dieser Art in Ephesus. — Ueber die Form *ὁσίους* statt *ὁσίας* s. Win. Gram. §. 11. S. 64.

V. 9 f. Ueber die Construktion dieser beiden Verse sind die Ausleger, ältere sowohl als neuere, verschiedener Meinung. Viele, die den Gegensatz übersehen, worin im vorigen V. τοὺς ἄνδρας zu γυνή V. 11. steht, und die demgemäß das προσεύχεσθαι nicht von dem lauten Vorbeten, sondern von dem stillen Gebete jedes Einzelnen verstehen, geben den Sinn und die Verbindung so: „Ich will, daß die Männer überall beten mit reinem Herzen ohne Zorn und Streit; eben so will ich, daß die Frauen beten in heiliger Haltung mit Schamhaftigkeit und vernünftigem Sinn u. s. w." Diese ergänzen also zu ὡσαύτως aus dem Vorhergehenden βούλομαι προσεύχεσθαι und setzen hinter σωφροσύνης ein Semikolon. Allein nach dieser Construktion stände der folgende Infinitiv κοσμεῖν ganz unverbunden da. Dasselbe gilt von der Construktion des Chrysostomus, Theophyl. Oekumen., welche ergänzen: ὡσαύτως βούλομαι προσεύχεσθαι γυναῖκας ἐν παντὶ τόπῳ — — διαλογισμοῦ, und dann ἐν καταστολῇ . . . zu dem folgenden Infinitiv κοσμεῖν ἑαυτάς ziehen. Einzig richtig ist es zu ὡσαύτως bloß βούλομαι oder noch besser mit Heydenreich βούλομαι προσευχομένας zu suppliren. Denn die Vorschrift des Apostels enthält keine allgemeine Verhaltungsregeln für christliche Frauen, sondern hat ihre bestimmte Beziehung auf den öffentlichen Gottesdienst und die gemeinschaftlichen Andachtsübungen. Ferner ist V. 10. nicht mit Mehreren so zu ergänzen: ἀλλ' ἐν τούτῳ βούλομαι κοσμεῖν, ὃ πρέπει κ. τ. λ. und dann δι' ἔργων ἀγαθῶν mit ἐπαγγελλομέναις zu verbinden: „sondern damit sollen sie sich schmücken, was sich für Weiber geziemt, die da Gottseligkeit beweisen durch gute Werke"; — sondern ὃ πρέπει — — θεοσέβειαν ist Zwischensatz und δι' ἔργων ἀγ. gehört zu κοσμεῖν (vgl. Win. §. 23. S. 143. Anmerk.). Also: „Ebenso (will ich), daß die (beim öffentlichen Gebete erscheinenden) Weiber sich schmücken mit anständiger Tracht begleitet von Schamhaftigkeit und Mäßigung, nicht etwa mit Haarflechten und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung, sondern (was sich ziemt für Weiber, welche sich zur Gottseligkeit bekennen) durch gute Werke." — Das Weib hat von Natur aus den Trieb,

Andern zu gefallen; dieser Trieb ist, eben weil er ein natürlicher ist, an und für sich nicht zu tadeln, nur darf er nicht in Gefallsucht ausarten. Dieser Trieb, Andern zu gefallen, erzeugt von selbst das Streben sich zu schmücken, und auch dieses ist nicht zu tadeln, wenn erstens die gehörige Schamhaftigkeit, die dem Weibe so wohl ansteht, dabei beobachtet wird (*μετὰ αἰδοῦς*), und wenn es zweitens mit Mäßigung (*μετὰ σωφροσύνης*, nicht: mit Sittsamkeit) geschieht, also nicht in übertriebenen Luxus und in Ziersucht ausartet. Diese *σωφροσύνη* werden sie aber bewahren, wenn sie nicht so sehr mit künstlichen Haargeflechten u. s. w. als vielmehr mit guten Werken sich zu schmücken suchen. Der Hang zu gesuchterm und sorgfältigerm Putze und die Vorliebe für Geschmeide und kostbare Anzüge wird dem weiblichen Geschlechte in Ephesus auch von Profanschriftstellern z. B. von Athenäus (Dipnos. l. XII.) vorgeworfen. Was Wunder, daß die ephesinischen Christinnen ihre Eitelkeit auch in die öffentlichen Gebetsversammlungen mitbrachten. Auch 1 Kor. 11, 2—16. hat Paulus gegen dieselbe zu kämpfen. — *καταστολή*, eigentlich = habitus (Vulg.), nehmen wir am besten in der engern Bedeutung von „Kleidung." Unter *πλέγμα* = *πλόκαμος*, מִקְשֶׁה, tutulus, verstehen wir künstliches Haargeflecht, nicht Kopfputz überhaupt (vgl. 1 Petr. 3, 3.) — *χρυσίον* ist goldenes Geschmeide in den Haaren, Ohren, am Halse. Das Verbum *ἐπαγγέλλεσθαι* entspricht hier genau dem lateinischen profiteri (z. B. artem), „sich mit etwas abgeben, Anspruch auf etwas machen"; *θεοσέβεια* aber = יִרְאַת יְהוָֹה unserm „Religiösität." — *δι' ἔργων ἀγ.* ist ganz allgemein zu fassen, und nicht bloß von Werken der Wohlthätigkeit zu verstehen.

V. 11 f. In den ersten Zeiten des Christenthums, wo der Geist Gottes in der jungen Gemeinde noch kräftiger wehete, war es einem Jeden, der innern Drang dazu fühlte, gestattet, in den öffentlichen Gemeindeversammlungen Vorträge zu halten oder ein Gebet zu sprechen (vgl. 1 Kor. 14, 26 ff.). Dies Recht nahmen nun auch die Frauen für sich in Anspruch (1 Kor. 11, 1 ff.). Da ein solches öffentliches Auftreten aber im Widerspruche steht mit der natürlichen Stellung und dem

Berufe des Weibes, so verbietet es Paulus hier, wie 1 Kor. 14, 34. 35., indem er sagt: „Das Weib soll still lernen in aller Unterordnung; zu lehren aber erlaube ich einem Weibe nicht, noch Ansehen über den Mann sich anzumaßen, sondern sich still zu verhalten." — *ἐν ἡσυχίᾳ* = *ἐν σιωπῇ*, „in der Stille", ohne darein zu reden. — *ἐν πάσῃ ὑποταγῇ* d. i. in voller Unterwürfigkeit, ihrer Subordination unter das männliche Geschlecht eingedenk. — *αὐθεντεῖν*, auctoritate uti = *ἐξουσιάζειν*. Natürlich bezieht sich dieses *αὐθεντεῖν ἀνδρός* nicht auf häusliche Verhältnisse, sondern auf den öffentlichen Gottesdienst, und bezeichnet die Anmaßung der Weiber, in den gottesdienstlichen Versammlungen den Vorrang vor den Männern in Anspruch zu nehmen. Zu dem *ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ* ist aus *ἐπιτρέπω* ein *βούλομαι* zu ergänzen. Ganz dieselbe Construktion findet sich in der Parallelstelle 1 Kor. 14, 34.

V. 13 f. Paulus gibt nun die Gründe an, warum das Weib sich weder einen Vorrang vor dem Manne anmaßen noch auch als Lehrerin öffentlich auftreten dürfe. Das Weib darf a) keinen Vorrang vor dem Manne beanspruchen, „denn Adam wurde zuerst gebildet, dann Eva." Ganz ähnlich sagt der Apostel 1 Kor. 11, 8.: „denn nicht ist Mann von Weib, sondern Weib von Mann." Er bezieht sich damit auf die Schöpfungsgeschichte des ersten Menschenpaares 1 Mos. 2, 22. 23. und will sagen: in der Priorität der Schöpfung des Mannes liegt seine natürliche, von Gott geordnete Superiorität über das Weib schon deutlich genug ausgesprochen. — Das Weib darf b) nicht als Lehrerin öffentlich auftreten, denn „Adam wurde nicht verführt, das Weib aber ward verführt und verfiel so in Uebertretung", oder: „das Weib aber ist verführt Uebertreterin geworden." Denn *ἐν παραβάσει γέγονεν* ist = *παραβάτις γέγονεν*, wie oben V. 12. *εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ* = *εἶναι ἥσυχον*. Der Nachdruck liegt auf *οὐκ ἠπατήθη* und auf *ἐξαπατηθεῖσα* (so ist mit Lachm. und Tischend. zu lesen statt *ἀπατηθεῖσα* des text. rec.), und der Apostel argumentirt hier für seinen Satz aus der Stelle 1 Mos. 3, 11—13. Dort heißt es nämlich: „Und Jehova

sprach zu Adam: Hast du von dem Baume gegessen, wovon ich dir gebot nicht zu essen? Und Adam sprach: das Weib, das du mir zur Seite gegeben, gab mir von dem Baume, und ich aß. Und Jehova sprach zum Weibe: Warum hast du das gethan? Und das Weib sprach: die Schlange verführte mich (ἠπάτησέ με), und ich aß." Aus diesem Worte „verführte mich" leitet nun Paulus sein Argument her. Schon die Schöpfungsgeschichte — das ist der Sinn dieses Arguments — stellt das Weib dar als schwach und leicht zu täuschen. Denn nicht von Adam heißt es, daß er verführt wurde, wohl aber wird dies von der Eva gesagt; und nicht bloß die Worte der h. Schrift sind bedeutungsvoll, sondern häufig hat auch ihr Stillschweigen einen tiefern Sinn. Als die leicht zu täuschende und zu überlistende taugt aber das Weib nicht zur Lehrerin der Wahrheit. — Eine ganz ähnliche Beweisführung aus einer Stelle der h. Schrift haben wir Hebr. 7, 1 ff. Man hat zwar in diesen und ähnlichen Argumentationen des Apostels bloße rabbinische Spitzfindigkeiten finden wollen; aber ganz mit Unrecht. Paulus thut hier nichts weiter, als daß er zeigt, wie das, was die Erfahrung aller Zeiten lehrt, daß nämlich das Weib schwach und leicht zu verführen sei, bereits in der Schöpfungsgeschichte von der Repräsentantin des weiblichen Geschlechts, von der Eva, angedeutet werde, somit allgemeine Gültigkeit habe. Diejenigen Ausleger, welche zu Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη ein πρῶτος ergänzen wollen (Theodor., Oekumen., Heydenreich), mißverstehen den ganzen Beweisgang. Daß übrigens unsere Stelle nicht in Widerspruch stehe mit Röm. 5, 12. ist klar. Denn dort wird Adam als Haupt der sündigen Menschheit betrachtet und keine Rücksicht auf die Theilnahme des Weibes genommen.

V. 15. Paulus hat eben von der Eva als Repräsentantin des ganzen weiblichen Geschlechts gesprochen und sie „das Weib" κατ' ἐξοχήν genannt. Das ἡ γυνή ist also, obwohl es sich zunächst auf die Eva bezieht, mit Theodoret u. A. collektivisch zu fassen, und von dem Weibe überhaupt zu verstehen. Von diesem sagt nun der Apostel: „sie wird aber gerettet werden durch Kindergebären." Für die direkte Beziehung dieser Worte auf die allerseligste Jung-

frau Maria, als zweite Eva, die durch das Gebären ihres göttlichen Sohnes Retterin ihres Geschlechts wurde, liegt im Contexte gar kein Grund; mit Recht erklärt sich schon Theophylakt dagegen. Unrichtig ist es auch, *διά* in der Bedeutung von „ungeachtet" zu fassen; denn offenbar bezeichnet Paulus die *τεκνογονία* als das Mittel, wodurch das Weib ihr Heil wirke. Ohne Zweifel hat er hier die Stelle 1 Mos. 3, 16. im Auge. Dort wird der Eva dafür, daß sie von der Schlange sich hat verführen lassen, als Strafe verkündet: „Ich (Jehova) will die Beschwerden deiner Schwangerschaft mehren; in Schmerzen sollst du Kinder gebären, und unter der Gewalt des Mannes sein." Und gleich darauf (V. 18.) wird zu Adam gesagt: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen." Also was die Arbeit für den Mann, das sind die Geburtswehen für das Weib, Strafe der Sünde und Abbüßung der allgemeinen Schuld, die auf dem Geschlechte lastet. Durch die Ertragung der Schmerzen, welche Gott mit dem Kindergebären verbunden hat, leistet das Weib eine Art von Genugthuung, verbüßt sie die Schuld der Schwäche, die darin lag, daß sie sich vom Teufel verführen ließ, und bahnt sich so den Weg zum Heile. Um aber das volle Heil zu erlangen, dazu ist für das Weib ein treues Verharren in den beiden Grundtugenden des Christenthums, dem Glauben und der Liebe, nöthig, dazu ist ferner erforderlich ein ernstliches Streben nach immer größerer Heiligung verbunden mit einem ruhigen, maaßhaltenden Wesen (*μετὰ σωφροσύνης* vgl. V. 9.), das dem Weibe so wohl ansteht. Daher fügt Paulus hinzu: „wenn sie verharren in Glauben und Liebe und Heiligung mit Mäßigung." Wir nehmen also als Subjekt zu *μείνωσι* das vorhergehende *ἡ γυνή*. Weil dies Wort als Collektivum gefaßt ist, konnte das Verbum im Plural stehen (vgl. Win. §. 58. 4. S. 458.). Ebenso hat es die Vulgata genommen, welche den Singular permanserit wiedergibt. — Ganz anders erklären diese Worte Chrysostomus, Ambrosius, Estius, Mack u. A. Diese nehmen *τεκνογονία* im weitern Sinne, wonach das Wort die christliche Erziehung der Kinder mit einschließt, und sie ergänzen zu *μείνωσι* als Subjekt nicht *ἡ γυνή*, sondern aus *τεκνο-*

γονία das Wort τὰ τέκνα. Hienach ist dann der Sinn: das Weib soll nicht öffentlich lehren, sondern im häuslichen Kreise ihre Kinder unterrichten und sie christlich erziehen, damit diese im Glauben u. s. w. verharren. Das ist des Weibes Amt, und dadurch wirkt sie ihr Heil. Allein abgesehen davon, daß die Ergänzung τὰ τέκνα aus τεκνογονία unnatürlich ist, und daß diese Erklärung mit der Uebersetzung der Vulgata sich nicht vereinen läßt, so verliert nach dieser Fassung die Stelle ihre Tiefe und der ganze Gedanke wird matt. — Daß übrigens unsere Stelle nicht, wie Viele gemeint, in Widerspruch stehe mit 1 Kor. 7, 7 ff. 25 ff. 38 ff., wo der Apostel die Ehelosigkeit empfiehlt, ist klar. Hier gibt Paulus die Regel, dort spricht er von den Ausnahmen. Der natürliche Beruf des Weibes ist es zu heirathen und durch Kindergebären ihr Heil zu wirken; Ausnahmen von dieser allgemeinen Regel bilden diejenigen, die, wie Christus bei Matth. 19, 12. sagt, „sich selbst um des Himmelreiches willen verschneiden" d. h. um Gottes willen der Ehe entsagen und in jungfräulicher Keuschheit geistiger Weise mit Christo sich vermählen. Auch diese erlangen ihr Heil durch Kindergebären; aber ihre Kinder sind geistliche Kinder, es sind die Werke der Liebe und Barmherzigkeit, geübt an den Unmündigen, Schwachen und Kranken.

§. 3. Die kirchlichen Beamten.

3, 1 — 13.

Nachdem der Apostel im vorhergehenden Kapitel bestimmt hat, wie es in Ansehung des öffentlichen Gottesdienstes zu halten sei, geht er jetzt zu den Personen über, denen die Pflege des Gottesdienstes, die Verwaltung des Lehramtes anvertraut werden soll. Mit dem Hauptzwecke des Briefes steht dies in der genauesten Verbindung. Der verderblichen Richtung im Glauben und Leben nämlich, welche in der Gemeinde zu Ephesus sich kund gab, konnte Timotheus nicht nachhaltiger entgegenwirken als dadurch, daß er bei der Anstellung der kirchlichen Vorsteher und Diener mit der größten Sorgfalt und Umsicht, bei der Aufsicht über dieselben mit der größten Strenge verfuhr. Daher folgen hier Vorschriften über diese Punkte.

V. 1. „Wahr ist das Wort: Wenn Jemand nach dem Vorsteheramte strebt, so begehrt er ein schönes Werk." — Chrysostomus, Erasmus u. A. beziehen die Betheuerungsformel πιστὸς ὁ λόγος auf das Vorhergehende: „wahr ist das Wort, was ich eben (2, 15.) gesagt habe." Allein besser gefällt die Beziehung auf das Folgende, welches Paulus hiemit dem Timotheus recht dringend ans Herz legen will. — Der Ausdruck ἐπισκοπή bezeichnet, wie gleich aus V. 2. erhellt, das Amt eines ἐπίσκοπος, und bei dem Worte ἐπίσκοπος müssen wir, wie aus dem Zusammenhange und aus andern Stellen der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe klar ist, an einen kirchlichen Vorsteher, an einen „Aufseher" der christlichen Gemeinde denken. Da aber die kirchlichen Vorsteher noch häufiger πρεσβύτεροι genannt werden (vgl. zu Tit. 1, 5.), so fragt es sich, bezeichnen beide Benennungen, πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι, dieselben oder verschiedene Personen? Ueber diese Frage ist von jeher viel gestritten; wir bemerken darüber kurz Folgendes. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Wort ἐπίσκοπος in der ersten christlichen Zeit nicht den genau abgegrenzten Begriff hatte, der später damit verbunden wurde. Dies ersehen wir klar daraus, daß die Ausdrücke ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος mehrfach im N. T. von denselben Personen gebraucht werden. So wird uns Apgst. 20, 17 ff. erzählt, wie Paulus, als er zum letzten Male nach Jerusalem reisete, die πρεσβυτέρους der Gemeinde von Ephesus nach Milet kommen ließ. In der Anrede an sie nennt er sie aber ἐπισκόπους (V. 28.). Ferner im Eingange des Briefes an die Philipper Kap. 1, 1. grüßt Paulus die Gläubigen σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, nennt also die πρεσβυτέρους gar nicht. Sollten es nun in Philippi gar keine πρεσβύτεροι gegeben haben? oder sollten dort mehrere ἐπίσκοποι in unserem Sinne des Wortes gewesen sein? Das ist höchst unwahrscheinlich. In dem Briefe an Titus sagt Paulus Kap. 1, 5., er habe ihn auf Kreta zurückgelassen, damit er in den einzelnen Städten πρεσβυτέρους anstelle, und er gibt V. 6. die Eigenschaften an, die ein Presbyter an sich haben müsse. Dann fügt er V. 7. als Grund hinzu: „denn es muß ein ἐπίσκοπος sein unbe-

scholten u. s. w." Diese Begründung wäre durchaus widersinnig, wenn er nicht voraussetzte, daß ein ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος Träger derselben Würde sei. Die weitere Frage, warum von Paulus dieselben kirchlichen Vorsteher bald πρεσβύτεροι bald ἐπίσκοποι genannt werden, erledigt sich leicht. Blickte er mehr auf ihre Würde, so nennt er sie mit dem aus dem Judenthum herübergenommenen Namen πρεσβυτέρους; hat er aber mehr ihr Amt, über die ihnen untergebene Heerde zu wachen, im Auge, so bezeichnet er sie als ἐπισκόπους, Aufseher. Wollte man jedoch aus dem Gesagten den Schluß machen, als habe die apostolische Kirche das Amt eines über die Presbyter an Würde und Macht hervorragenden Vorstehers nicht gekannt, als sei ihr der Episkopat als eine Stufe über dem Presbyterate durchaus fremd gewesen, so würde man sehr irren. Daß ein solcher Schluß falsch sei, zeigen eben die Pastoralbriefe zur Genüge. Wenn Paulus dem Timotheus die Eigenschaften eines Bischofs und Diakonen aus einander setzt, damit er Niemandem voreilig die Hände auflege, wenn er ihm weiterhin die Auswahl, die Aufsicht, die Belohnung und Bestrafung der Presbyter überträgt, so mußte dieser doch über den πρεσβυτέροις und ἐπισκόποις in Ephesus stehen. Wir müssen also sagen: der Sache nach bestand allerdings schon in der apostolischen Zeit der Episkopat als eine vom Presbyterate unterschiedene Stufe; nur hatten sich die Namen für jede einzelne Stufe noch nicht durch den Sprachgebrauch fixirt. Es ging mit den Ausdrücken ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος wie mit andern Wörtern, welche Aemter und Würden bezeichnen (z. B. Minister, Lieutenant): ihre specielle Bedeutung fixirte sich erst im Laufe der Zeit durch den Sprachgebrauch. Ein Beispiel aus der Kirchengeschichte kann uns dies klar machen. Bis zum siebenten Jahrhundert wurde der Name Papa den Bischöfen, ja auch einfachen Presbytern gegeben; später jedoch wurde er nur dem römischen Bischofe als dem Oberhaupte der ganzen Kirche beigelegt. Wollte man hieraus nun den Schluß machen, die Kirche der ersten sieben Jahrhunderte habe den Primat des römischen Bischofs nicht anerkannt, so wäre dies durchaus fehlgegriffen. Ganz richtig sagt daher Theodoret: „Vormals nannte man dieselben Personen Presbyter

und Bischöfe; jene aber, die jetzt Bischöfe genannt werden, nannte man Apostel. Im Fortgange der Zeit aber überließ man den Namen des Apostolats den eigentlichen Aposteln, und legte den Namen des Episkopats jenen bei, die früher Apostel genannt wurden . . . So war Titus Apostel der Kreter, Timotheus Apostel der Asiaten." Zwar beruft man sich, um die Meinung, daß die älteste Kirche den Episkopat als eine vom Presbyterate verschiedene Stufe nicht kannte, auf einen Ausspruch des h. Hieronymus, worin dieser sagt: Idem est presbyter, qui episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent et diceretur: „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae", communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret et schismatum semina tollerentur. — — Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos, ita episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores (comment. ad ep. P. ad Tit. cap. 1.) Gegen diesen Ausspruch des h. Kirchenlehrers ist aber zunächst zu bemerken, daß die Geschichte der ältesten Kirche von einem solchen totius orbis decretum und von einer solchen ecclesiae consuetudo durchaus nichts weiß. Dann hat, wie Estius (zu Tit. 1, 5.) richtig bemerkt, Hieronymus das Eigene, daß er bei Bekämpfung einer Ansicht oder eines Mißbrauchs leicht in das entgegengesetzte Extrem fällt, und seine Behauptungen recht auf die Spitze treibt. Wie er gegen Jovinian, um die Vorzüge der Jungfrauschaft hervorzuheben, den Ehestand auf ungebührende Weise herabsetzte, so wollte er hier den Uebermuth der Diakonen, die sich an einigen Orten über die Presbyter stellten, niederdrücken, und setzte daher die Presbyter den Bischöfen gleich. An andern Stellen, wo er ruhiger spricht, drückt er sich ganz richtig aus; oft liegt auch in seinen Worten selbst die Correktur seiner Behauptungen. Wenn er z. B. in seinem Briefe an Evagrius, um den Stolz der Bischöfe

zu bekämpfen, fragt: **Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?** — so liegt in dem **excepta ordinatione** der Vorzug der Bischöfe vor den Presbytern klar genug angedeutet. Darin besteht ja eben der Hauptvorzug des Episkopats vor dem Presbyterate, daß ersterer die Kraft der Fortpflanzung des Priesterthums, die **vis generativa sacerdotii** besitzt. — Man hat es wohl auffallend gefunden, daß Paulus in den Pastoralbriefen so vielfach von den *ἐπισκόποις* und *πρεσβυτέροις* spricht, in den übrigen Briefen hingegen des *ἐπίσκοπος* nur einmal (Phil. 1, 1.), der *πρεσβύτεροι* aber gar keine Erwähnung thut, und hat diesen Umstand als Grund gegen die Aechtheit der Pastoralbriefe geltend machen wollen; allein ganz mit Unrecht. Die übrigen Briefe Pauli sind (der Brief an Philemon ausgenommen) an ganze Gemeinden gerichtet, die sich eben erst gebildet hatten und in welchen die hierarchische Ordnung sich noch nicht genau gegliedert hatte; in ihnen richtet der Apostel sein Augenmerk auf die Gesammtgemeinde, ohne der Vorsteher derselben besondere Erwähnung zu thun. Die Pastoralbriefe aber sind verfaßt in einer Zeit, in welcher die Gemeinden sich bereits förmlich eingerichtet hatten und bei der größern Ausbreitung der einzelnen Gemeinden auch ihr jedesmaliger Mittelpunkt mehr hervortrat; und sie sind gerichtet an kirchliche Vorsteher, Timotheus und Titus, um diesen Vorschriften zu geben über die vollständige Constituirung der Gemeinden. Kein Wunder also, daß der Apostel in ihnen der einzelnen kirchlichen Vorsteher häufig Erwähnung thut. — Das Verbum *ὀρέγεσθαι* mit dem Genitiv heißt eigentlich „sich nach einer Sache ausstrecken" d. h. nach etwas verlangen, streben. Die Nebenbedeutung des ehrgeizigen Strebens wird ohne Grund von Einigen eingelegt. Aber darf man überhaupt nach dem kirchlichen Vorsteheramte streben? und wie stimmt dieser Ausspruch des Apostels mit den Worten des h. Augustin: **Locus superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur, ut decet, tamen indecenter appetitur?** Die indirekte Antwort auf diese Fragen liegt in dem folgenden *καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ*. Paulus nennt den Episkopat ein schönes, edles (*καλόν*) Amt, weil es das Seelenheil der

Mitmenschen bezweckt, und wer nur dieses allein im Auge hat, darf nach der *ἐπισκοπή* verlangen; er nennt es aber ein *ἔργον*, ein mit vielen Pflichten, Mühen und Verantwortungen verbundenes **Werk**, also ein opus non dignitatem, laborem non delicias, wie der h. Hieronymus sagt, oder ein onus etiam angelicis humeris formidabile, wie das Concilium von Trient sich ausdrückt, und deshalb schreckt der Demüthige davor zurück. Schön sagt der h. Augustin: Otium sanctum quaerit charitas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis neccssitatem.

V. 2 ff. Da nun das Vorsteheramt ein so wichtiges Amt ist, so gibt Paulus die Eigenschaften an, die ein *ἐπίσκοπος* an sich haben müsse: „**Es muß nun ein Vorsteher untadlich sein, Eines Weibes Mann, nüchtern, klug, anständig, gastfreundlich.**" — Der Apostel beginnt mit der allgemeinsten Eigenschaft, daß der *ἐπίσκοπος* sei *ἀνεπίληπτος* d. h. von gutem Rufe, daß an seiner Ehre keine Makel hafte, da dies seine Wirksamkeit hemmen würde: Indecens est, si reprehensibilis sit reprehensor, sagt der h. Thomas. Daher galt auch der defectus bonae famae von jeher als ein kanonisches Hinderniß für den Empfang der h. Weihen. — Ueber den Sinn der zweiten Anforderung: *μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα*, waren und sind die Ausleger getheilter Meinung: 1) Einige ältere legten den Hauptnachdruck auf *δεῖ* und *γυναικός*, und gaben den Worten den Sinn: „welcher *ἐπίσκοπος* werden will, der **muß** ein **Weib** haben" d. h. der muß **verheirathet** sein. Allein abgesehen davon, daß in dieser Erklärung das *μιᾶς*, was doch gewiß nicht ohne Grund dasteht (s. Win. §. 18. S. 107.), vernachläßigt ist, so passen nach dieser Deutung die Worte nicht im Munde des Apostels. Paulus, der noch vor wenigen Jahren in seinem ersten Briefe an die Korinther (7, 7.) den Wunsch ausgesprochen, daß Alle sein möchten so wie er, nämlich unverheirathet, der in demselben Briefe den Ehestand so hoch erhoben hatte, und dessen beide Schüler und Mitarbeiter, Timotheus und Titus, ohne alle Spur

von Frau und Kindern uns entgegentreten, konnte hier unmöglich sagen wollen: ein Bischof muß verheirathet sein. Wie im Folgenden das τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ nicht heißen kann: der Bischof muß Kinder haben — denn das wäre eine widersinnige Forderung — sondern: wenn er Kinder hat, so müssen diese gehorsam sein, eben so kann auch hier das μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα nur bedeuten: wenn ein Bischof verheirathet ist, so muß er Eines Weibes Mann sein. Das μιᾶς bildet nicht den Gegensatz von „Keinem", sondern von „Mehreren." — 2) Luther gibt den Sinn: der ἐπίσκοπος darf kein Unzüchtiger oder Ehebrecher sein, sondern soll sich mit seinem Einen Weibe begnügen. Allein diese Erklärung ist unsinnig; denn die Forderung kein Unzüchtiger oder Ehebrecher zu sein gilt für alle Christen und hätte vom Apostel nicht speciell für die kirchlichen Vorsteher urgirt zu werden brauchen. Auch würde Paulus, wenn er dies hätte sagen wollen, sich gewiß anders ausgedrückt haben, etwa: μὴ εἶναι μοῖχον. — 3) Mehrere ältere und neuere Ausleger glauben die Worte so deuten zu müssen: Wer nach dem Episkopate strebt, darf gegenwärtig als Christ nicht in Polygamie leben, oder früher als Jude oder Heide darin gelebt haben. Dieser Erklärung ist auch der h. Hieronymus nicht entschieden entgegen, und Theodoret sagt zu ihrer Rechtfertigung: Beim Beginne des Evangeliums sei der ehelose Stand weder von den Heiden geübt noch von den Juden zugelassen worden. Da nun Heiden und Juden, bevor sie Christen geworden, mit zwei, drei und noch mehreren Frauen zugleich in einer gesetzlichen Ehe könnten gelebt und dieselben auch mit in die christliche Gemeinde herübergebracht haben, so erkläre der Apostel, nur wer mit Einer Frau (gleichzeitig) lebe, sei würdig zum bischöflichen Amte: τὸν μιᾷ μόνῃ γυναικὶ συνοικοῦντα σωφρόνως τῆς ἐπισκοπικῆς ἄξιον εἶναι χειροτονίας. Allein, daß diese Worte nicht den Sinn haben: wer Bischof werden will, darf gegenwärtig nicht mehrere Frauen zugleich haben, in Polygamie leben, ist klar. Denn ein solches Verbot versteht sich ganz von selbst, da die Polygamie ebenso wie Mord und Straßenraub dem Wesen des Christenthums widerstreitet. Lächerlich aber wäre es, hier dem Apostel die Worte in den

Mund zu legen: der Bischof darf kein Mörder, kein Straßenräuber sein. Aber auch den andern Sinn: wer Bischof werden will, darf nicht, bevor er Christ geworden, als Jude oder Heide mehrere Frauen zugleich gehabt haben, können wir diesen Worten des Apostels nicht füglich unterlegen. Denn sollten die Worte diesen Sinn haben, so müßte angenommen werden, daß die Polygamie in der damaligen Zeit unter den Juden und Heiden etwas ganz Gewöhnliches gewesen sei. Zu einer solchen Annahme sind wir aber durchaus nicht berechtigt. Im ganzen neuen Testamente finden wir keine einzige Spur von gleichzeitiger Polygamie unter den Juden. Hätte sie bestanden, so würde gewiß der Herr, welcher sich wiederholt und mit aller Strenge gegen die Wiederverheirathung, nachdem die Gattin entlassen, ausspricht, sie strenge getadelt haben. Und die Apostel, welche so oft die Werke des Fleisches aufzählen, würden gewiß die Polygamie, wenn sie bestanden hätte, nicht vergessen haben. Wir finden aber darüber kein Wort. Was nun aber die Heiden angeht, so hatte bei den Griechen sowohl als bei den Römern die Polygamie Infamie zur Folge und wurde als Ehebruch bestraft.*) Bekannt ist, daß Julius Cäsar, als er den Vorschlag machte, in Rom die Polygamie einzuführen, allgemeinen Widerspruch fand. — 4) Beza und andere Ausleger nach ihm fassen die Worte in dem Sinne: Wer als Bischof angeordnet werden soll, darf nicht seine erste Frau verstoßen haben, und nun mit einer andern verheirathet sein. Diese Deutung hat beim ersten Anblicke viel für sich; denn allerdings war damals unter den Juden sowohl als Heiden die Ehescheidung und Wiederverheirathung an der Tagesordnung. Cicero z. B. trennte sich von seiner ersten Frau, um eine reichere zu nehmen, von seiner zweiten, weil sie über den Tod seiner Tochter nicht betrübt genug gewesen sei; und der jüdische Priester Josephus verstieß seine erste Frau, bloß „weil ihre Sitten ihm nicht gefielen", und schritt dann zu einer zweiten und selbst dritten Ehe. Wie leicht konnte also diese Sitte in der ersten Zeit ins Christenthum herübergenommen werden? —

*) Vgl. Döllinger's Heidenth. und Judenth. S. 679. 699.

Allein der Apostel, welcher 1 Kor. 7, 10 f. sagt: „Denen, die verehelicht sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr: das Weib scheide sich nicht von ihrem Manne; wenn sie geschieden ist, bleibe sie ehelos oder versöhne sich mit ihrem Manne; und der Mann entlasse sein Weib nicht", — kann unmöglich die Worte *μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα* in diesem Sinne gesprochen haben. Denn war die Ehescheidung und Wiederverheirathung vermöge des Ausspruches des Herrn (vgl. Matth. 5, 32. 19, 9. Mark. 10, 11 f. Luk. 16, 18.) schon jedem Christen verboten, so brauchte der Apostel dieses Verbot bei den Bischöfen nicht besonders zu urgiren; es verstand sich von selbst. — 5) Es bleibt uns jetzt nur noch eine Auslegung übrig und zwar die: Welcher als Bischof angeordnet werden soll, darf nur einmal ein Weib genommen haben. Daß dies der wahre Sinn sei, daß somit Paulus bei den Worten *μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα* die successive und nicht die gleichzeitige Polygamie im Auge gehabt habe, zeigt auch unverkennbar die Stelle unten 5, 9., wo er vorschreibt, daß die Wittwe, welche als Diakonisse angestellt werde, „Eines Mannes Weib" gewesen sei. Hiemit kann er gewiß nicht sagen wollen, sie dürfe nicht mehrere Männer zugleich oder nach Verlassung des einen Mannes einen zweiten genommen haben, sondern nur, sie dürfe nur einmal verheirathet gewesen sein. Ganz analog ist an unserer Stelle die Vorschrift für den kirchlichen Vorsteher. Hier entsteht nun aber die Frage: da der Apostel nicht überhaupt die zweite Ehe verwirft, sondern sie sogar für diejenigen, die sich nicht enthalten können, anräth (vgl. 1 Kor. 7, 9. 1 Tim. 5, 14.), warum will er nicht, daß ein zum zweiten Male Verehelichter als Bischof angestellt werde? — Die Antwort hierauf gibt Paulus selber Tit. 1, 8., wo er sagt, der kirchliche Vorsteher müsse enthaltsam (*ἐγκρατής*) sein. Der Priester soll mit dem Beispiele der Enthaltsamkeit den Gläubigen vorgehen; das Schreiten zu einer zweiten Ehe ist aber meistens ein Beweis der Unenthaltsamkeit. Dann hat auch die zweite Ehe etwas, wenn auch nicht dem Wesen der Ehe Widersprechendes, so doch die reine Idee derselben Trübendes an sich. Das Wesen der Ehe besteht in der rückhaltlosen Wechselhingabe eines Mannes und einer Frau, so zwar, daß

Beide Ein Leib werden. Ist diese Wechselgabe aber nicht bloß leiblich vollzogen, sondern auch eine freiwillige geistige Hingabe in Liebe gewesen, dann hat es für das reine Gefühl etwas Beleidigendes, wenn nach dem Tode des einen Theils der überlebende Gatte wiederum einer andern Person sich eben so rückhaltlos hingibt; es erscheint als eine Art von Treubruch. Dies fühlte auch der gesunde Sinn der Heiden wohl, welche die einmalige Ehe so hoch hielten. In Rom hatte die pudicitia einen Tempel, in welchem nur unbescholtene Matronen opfern durften, welche einmal verheirathet waren; und es war eine Zierde auf den Epitaphien römischer Frauen, wenn angemerkt werden konnte, daß sie univirae gewesen seien. Besondern Werth legte man auf die eine und einzige Ehe bei Priestern; der pontifex maximus und die flamines bei den Römern durften nur einmal heirathen. Was aber die christliche Ehe insbesondere angeht, so ist sie ein Bild der Einheit Christi mit der Kirche (vgl. Eph. 5, 32.); dies Bild wird aber getrübt durch die zweite Ehe. Daher die Abneigung der ältesten Väter gegen die zweite Ehe. Athenagoras (leg. pro Christ.) nennt sie geradezu eine *εὐπρεπὴς μοιχεία*, und Tertullian verwirft sie, wie die Montanisten überhaupt, schlechthin. Gehen diese beiden zu weit, so spricht Clemens von Alex. ganz das Rechte aus, wenn er (Stromm. III. p. 461.) sagt: welcher sich zum zweiten Male verheirathe, sündige zwar nicht; *οὐ γὰρ κεκώλυται πρὸς τοῦ νόμου, οὐ πληροῖ δὲ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τὴν κατ' ἐπίτασιν τελειότητα.* Hiemit stimmt dann auch die älteste kirchliche Observanz überein. Diese gestattete der zweiten Ehe nicht den festlichen Pomp, mit welchem die erste eingegangen zu werden pflegte, Schleier und Krone und solenne priesterliche Einsegnung. Der Digamus blieb von klerikalischen Würden ausgeschlossen; auch wurde ihm die Wohlthat der kirchlichen Almosen hin und wieder nicht zu Theil und wurden anderweitige Bußübungen ihm aufgelegt. Diese Observanz der alten Kirche bildet den besten Commentar zu unserer Stelle und bestätigt die gegebene Erklärung. — Der *ἐπίσκοπος* soll ferner sein *νηφάλιος*, nüchtern nämlich im Geiste d. i. durch keine Leidenschaft, Aufregung verblendet und im Urtheilen gehindert. Aus die-

ser Nüchternheit des Geistes entspringt dann der klare Blick in alle Verhältnisse des Lebens, der richtige Takt; und diese Eigenschaft wird ausgedrückt durch das folgende σώφρων. Er soll sein κόσμιος d. i. in seinem ganzen Aeußern Würde und Anstand beobachtend, ebenso fern von kleingeistiger Ziererei und Vornehmthuerei, als von rüdem Wesen und schmuzigem Aeußern, ein vir compositus et ordinatus (Seneka). — Zu φιλόξενος vgl. Röm. 12, 13. Hebr. 13, 2. 1 Petr. 4, 9. Es ist damit die Gastfreundschaft gegen dürftige, vertriebene, verfolgte Christen, gegen umherreisende Lehrer des Evangeliums u. s. w. gemeint, nicht das Abhalten glänzender Mahle und üppiger Gelage. — Das folgende διδακτικός ist nicht = docilis, „gelehrig", sondern „lehrfähig", mit guten Lehrgaben versehen, δυνατὸς παρακαλεῖν καὶ ἐλέγχειν, wie es Tit. 1, 9. umschrieben wird. — V. 3 f. Als weitere Eigenschaften eines Bischofes werden angegeben: er darf „nicht dem Trunke ergeben" sein (vgl. V. 8. Tit. 2, 3.). Denn wie könnte er als ein Trunkenbold die gehörige Wachsamkeit üben? wie Mäßigkeit und Selbstverläugnung predigen? Und: venter mero aestuans facile despumat in libidinem, sagt der h. Hieronymus. Ferner: „kein Schläger" d. i. er darf nicht ein solcher sein, der bei der geringsten Veranlassung heftig aufbrauset, schimpft und lärmt, weil dies einen Mangel an Selbstbeherrschung voraussetzt und die Untergebenen zurückstößt. Solche Polterer und Lärmer können nicht Diener dessen sein, „der nicht zankte noch schrie, dessen Stimme Niemand auf den Gassen hörte, der das zerknickte Rohr nicht zerbrach und den glimmenden Docht nicht auslöschte", Ezech. 34, 16. Das μὴ αἰσχροκερδῆ, welches die Recepta hinter μὴ πλήκτην hat, fehlt bei den gewichtigsten Zeugen und ist aus Tit. 1, 7. herübergenommen. — Das Gegentheil von πλήκτης ist ἐπιεικής „nachgiebig", sanft, und ἄμαχος „nicht zanksüchtig." Die Ursache vielen Streites und Zankes ist das Geld; daher fügt Paulus hinzu: der Bischof müsse ἀφιλάργυρον d. i. „nicht geizig" sein. — V. 4. Der Bischof muß „dem eigenen Hause wohl vorstehen", und dadurch gleichsam die Probe ablegen, daß er fähig sei zu lenken und zu regieren; seine Tüchtigkeit muß sich in dem kleineren Familienkreise schon erprobt haben, ehe

er als Vorsteher einer größern Familie, der christlichen Gemeinde, angenommen wird. Ob er aber seinem Hause wohl vorstehe, zeigt sich am besten darin, wenn er gehorsame, sittsame Kinder hat. Daher: Und er muß „Kinder haben, die im Gehorsame stehen mit aller Sittsamkeit.“ Der Nachdruck liegt hier nicht auf *τέκνα ἔχοντα*, so daß der Sinn wäre: ein *ἐπίσκοπος* muß Kinder haben, sondern auf *ἐν ὑποταγῇ* = *ὑπόταχτα*: wenn er Kinder hat, so müssen sie gehorsam sein. Enge an *ἐν ὑποταγῇ* schließt sich das *μετὰ πάσης σεμνότητος*, welches seine Erklärung findet in dem *μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας*, Tit. 1, 6. So verbindet auch die Vulgata, welche cum omni castitate übersetzt. Falsch beziehen Einige es auf *ἔχοντα*: „er muß die Kinder in Gehorsam halten mit aller Würde, oder mit allem Ernste.“

V. 5. In einer Parenthese gibt Paulus den Grund für die vorhergehende Anforderung an, indem er in Form eines Schlusses a minori ad maius also argumentirt: „Wenn aber Jemand seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiß, wie wird er für die Gemeinde Gottes Sorge tragen?“ Die *ἐκκλησία θεοῦ* d. i. die christliche Gemeinde ist eine große Familie (vgl. V. 15.); alle Gläubigen sind als Kinder Gottes unter einander Brüder, der *ἐπίσκοπος* ist der *οἰκόνομος*. Wenn nun Jemand seiner eigenen kleineren Familie nicht vorzustehen weiß, so zeigt er eben damit, daß er nicht zum Verwalter der größern Gottesfamilie taugt.

V. 6 f. Paulus fährt fort in der Aufzählung der Eigenschaften eines *ἐπίσκοπος*: „er darf nicht ein Neuling sein, damit er nicht aufgeblasen in das Gericht des Teufels falle.“ — *νεόφυτος* heißt eigentlich ein Neugepflanzter. Dem Ausdrucke liegt das Bild einer Pflanzung zum Grunde, welches der Apostel Röm. 11, 17 ff. weiter ausführt: die Kirche ist eine Pflanzung Gottes, Christus ist der Oelbaum; durch die Taufe wird der Mensch diesem Oelbaume eingepfropft und zieht von diesem fortan seine wahre Lebenskraft. Einen Neueingepfropften nun d. i. einen Neugetauften (*νεοβάπτιστος*, Theophyl., *νεοκατήχητος*, Chrysostom.) soll man nicht zum Bischof nehmen, damit

eine so schnelle Erhebung ihn nicht übermüthig mache und aufblähe, und der Uebermuth ihm dann dieselbe Strafe zuziehe, welche den aus Hochmuth gefallenen Satan traf (vgl. Jud. V. 9.). Wir nehmen also mit den Meisten τοῦ διαβόλου als objektiven Genitiv: in tale iudicium, in quod etiam diabolus incidit (Hieronym.). Diejenigen, welche die subjektive Fassung des Genit. τοῦ διαβόλου vorziehen, erklären: „damit er nicht falle in die Anklage oder Verläumdung, welche der Teufel durch seine Werkzeuge, die Widersacher des Christenthums, übt" d. h. mit andern Worten: damit er durch seine Aufgeblasenheit den Gegnern des Christenthums keinen Anlaß zu Schmähungen gebe. Aehnlich Erasmus, welcher διάβολος geradezu = calumniator nimmt: ne elatus in superbiam pateat calumniis hominum maledicorum. Allein diese Deutung greift dem Folgenden einigermaßen vor. — Die Kirche hielt immer an dieser Vorschrift des Apostels, daß kein Neophyt zur priesterlichen Würde erhoben werde, fest; nur in ganz besondern Fällen ließ sie Ausnahmen zu z. B. beim h. Ambrosius, Nektarius u. A. — V. 7. Die letzte Anforderung, die Paulus an einen Candidaten der ἐπισκοπή stellt, ist, daß er auch bei den Nichtchristen in gutem Rufe und in Achtung stehe: „Er muß aber auch ein gutes Zeugniß haben von denen, die draußen (nämlich außerhalb der christlichen Gemeinde) sind." Und als Grund hiefür gibt er an: „damit er nicht in Schmach verfalle und in die Schlinge des Teufels." Wir ziehen am besten den Genit. τοῦ διαβόλου bloß zu παγίδα und nicht mit Einigen auch zu ὀνειδισμόν: „in Lästerung und Schlinge des Teufels." Sollte er auch zu ὀνειδισμόν gehören, so müßte die Wortstellung sein: ἵνα μὴ εἰς ὀνειδισμὸν καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου ἐμπέσῃ. Das allein für sich dastehende ὀνειδισμός bezeichnet die Schmach, die Verachtung bei der Gemeinde, der ein ἐπίσκοπος nicht würde entgehen können, von dessen früherm Leben als Nichtchristen manches Anstößige unter seinen ehemaligen Genossen bekannt wäre. Sähe nun ein solcher, der schon als Nichtchrist unter Nichtchristen übel berüchtigt gewesen war, sich seines frühern schlechten Wandels wegen von seiner nunmehrigen Gemeinde verachtet,

so könnte dies leicht für ihn eine Versuchung werden, dem Christenthum ganz zu entsagen und so in die Schlinge des Teufels zu fallen. Der Teufel könnte sich der Schmach, die einen selbst bei den Nichtchristen verrufenen Mann nothwendig als ἐπίσκοπος treffen müßte, leicht als eines Reizmittels bedienen, um ihn wieder zu den Ungläubigen herüberzuziehen, da diese nicht soviel als die strengern Christen aus seinen früheren Verirrungen machen. So nach dem h. Thomas, Estius, Heydenreich u. A. — Das Bild in παγίδα ist hergenommen von der Jagd.

V. 8 ff. Von den Priestern steigt nun Paulus hinab zu den Diakonen und gibt ebenfalls die Eigenschaften an, die ein Diakon an sich haben müsse. Wenn auch die Ausdrücke πρεσβύτερος und ἐπίσκοπος in der h. Schrift ohne Unterschied gebraucht werden und Träger einer und derselben Würde bezeichnen, so wird doch der Ausdruck διάκονος immer genau von beiden unterschieden (vgl. Phil. 1, 1.), und es liegt uns ob zu untersuchen, welches Amt die hh. Schriftsteller des N. T. mit diesem Worte bezeichneten. Nach der Etymologie bezeichnet διάκονος einen Diener. Nun gab es schon gleich im Beginne der Kirche in der Gemeinde Leute, welche mit untergeordneten Dienstleistungen beauftragt waren. Wir sehen dies aus Apstg. 5, 1 ff., wo die Geschichte des Ananias und der Sapphira erzählt wird. Als nämlich diese wegen ihrer Lüge todt zu den Füßen des Apostels Petrus niederfielen, da traten Diener herein, welche die Leichen wegtrugen und begruben; diese werden οἱ νεώτεροι, auch οἱ νεανίσκοι genannt. Daß Lukas mit diesen Ausdrücken nicht jüngere Leute überhaupt, sondern Männer bezeichnen will, denen das Amt der Todtenbeerdigung oblag, zeigt schon der vorgesetzte Artikel. Die Bezeichnung ist hergenommen aus dem Hebräischen, wo נְעָרִים sowohl „junge Männer" als auch „Diener" bedeutet, ebenso wie der Ausdruck זְקֵנִים = πρεσβύτεροι sowohl „ältere Männer" als auch „Vorsteher" bezeichnet. Der Name διάκονοι für diese Diener der Gemeinde kam, wie es scheint, erst auf, seitdem die hellenistischen Christen über Vernachlässigung ihrer Wittwen bei der täglichen Almosenspendung Klage führten, und die Apostel dadurch sich veranlaßt sahen, zu den schon vorhandenen

Armenpflegern, welche bisher auf hebräische Weise νεώτεροι genannt wurden, noch sieben hellenistische wählen zu lassen (vgl. Apstg. 6, 1 ff.). Daß nämlich schon vor Erwählung dieser sieben Männer der Dienst der Ausspendung bestand, zeigt die in der Gemeinde zu Jerusalem schon vorher bestehende Gütergemeinschaft; und daß neben den Aposteln auch schon vorher eigene Armenpfleger da waren, ist höchst wahrscheinlich. Denn die neu aufgestellten sieben Männer waren, wie ihre Namen (Apstg. 6, 5.) ausweisen, lauter Hellenisten, was sicher nicht der Fall würde gewesen sein, wenn nicht schon Diener aus den palästinensischen Judenchristen da gewesen wären. — Das erste Geschäft dieser διάκονοι war also die Verpflegung der Armen aus den gemeinschaftlichen Gaben der Gläubigen; daher auch ihr Name. Denn διακονεῖν, διακονία wird im N. T. häufig von der Almosenspendung an die Armen oder überhaupt von der Erweisung der Werke der Barmherzigkeit gebraucht (vgl. Röm. 15, 25. 2 Kor. 8, 19 f. Hebr. 6, 10 u. a. St.). Daß aber ihr Amt sich nicht bloß auf die leibliche Verpflegung erstreckte, sieht man aus der Anforderung, welche die Apostel an sie machen, „voll h. Geistes und Weisheit zu sein" (Apstg. 6, 3.); dann daraus, daß sie unter Gebet und Handauflegung, also unter Gnadenertheilung in ihr Amt eingesetzt werden (Apgst. 6, 6.); ferner daraus, daß sie als Lehrer auftreten und das Evangelium verbreiten (Apstg. 6, 8 ff.); endlich erhellt dies aus dem Umstande, daß wir auch in den kleinasiatischen Gemeinden, wo eine Gütergemeinschaft unter den Christen nicht Statt fand, Diakonen finden z. B. hier in Ephesus, dann auch in Philippi (Phil. 1, 1.). — Nach dem Gesagten haben wir also unter den Diakonen ausgewählte und geweihte Gehülfen der geistlichen Vorsteher zu denken, denen die Besorgung leiblicher Dienstleistungen in und außer den gottesdienstlichen Versammlungen und in besondern Fällen auch das Amt zu predigen oblag. Wahrscheinlich gehörte auch die Ausspendung der Eucharistie zu ihren Obliegenheiten; denn das διακονεῖν τραπέζαις, von welchen Apstg. 6, 2. die Rede ist, haben wir wohl nicht allein auf die Spendung der leiblichen Speise zu beziehen, sondern auch auf die τράπεζα μυστική der h. Eucharistie. —

Da nun der Einfluß der Diakonen auf die Gemeinde vermöge ihrer Stellung ein bedeutender, ihre Wirksamkeit auf die Gläubigen in mehrfacher Beziehung viel unmittelbarer war, als die der *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι*, so war bei ihrer Auswahl die größte Behutsamkeit und Vorsicht nöthig. Daher gibt Paulus dem Timotheus die Eigenschaften an, die ein Diakon an sich haben müsse, welche im Wesentlichen mit den Anforderungen an einen *ἐπίσκοπος* übereinstimmen. Er sagt: „Die Diakonen (müssen) gleicherweise ehrbar (sein), nicht doppelzüngig, nicht vielem Weintrinken ergeben, nicht nach schändlichem Gewinne strebend, behaltend das Geheimniß des Glaubens in reinem Gewissen." Zu dem Accusat. *διακόνους* ist aus dem Vorhergehenden *δεῖ εἶναι* zu ergänzen. — *ὡσαύτως* „ebenso", nämlich wie die *ἐπίσκοποι*. Die Diakonen sollen also sein 1) *σεμνοί*, honesti, graves, compositi d. h. sie müssen ein gesetztes, anständiges, ehrbares Benehmen haben. In dem pudicos der Vulgata ist der Begriff des Wortes etwas zu enge gefaßt. — 2) *μὴ δίλογοι*. Ein *δίλογος* = אִישׁ שְׂפָתַיִם, homo duplex, ist ein zweizüngiger, zweideutiger und daher unzuverläßiger, falscher Mensch. 3) *μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντες* (vgl. V. 3. *μὴ πάροινον*). — *προσέχειν* hier wie 4, 13. Hebr. 7, 13. im Sinne von „ergeben sein." 4) *μὴ αἰσχροκερδεῖς*. Als Almosenpfleger, Krankenbesucher hatten gerade die Diakonen Gelegenheit zu Unterschlagungen der ihnen anvertrauten Gelder, Erbschleichereien u. s. w. 5) *ἔχοντες τὸ μυστήριον κ. τ. λ.* Unter *μυστήριον* versteht der Apostel hier, wie oft, die ganze durch Jesus Christus uns kund gewordene Wahrheit. Er nennt diese ein Geheimniß, weil sie vorher verborgen war und nur durch Offenbarung von Seite Gottes den Menschen bekannt wurde; er nennt sie ein Geheimniß des Glaubens, weil sie den Inhalt des Glaubens bildet und nur durch Glauben von dem Menschen erfaßt und festgehalten werden kann. Was Paulus hier *τὸ μυστήριον τῆς πίστεως* nennt, bezeichnet er gleich V. 16. durch *τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον*, oder auch *μυστ. τοῦ εὐαγγελίου* (Eph. 6, 19.), *μυστ. τοῦ Χριστοῦ* (Kol. 4, 3.). Dasselbe ist *τὸ μυστήριον τῆς*

βασιλείας τῶν οὐρανῶν Matth. 13, 11. — Dieses Glaubensgeheimniß nun sollen sie bewahren ἐν καθ. συνειδήσει. Christlicher Glaube und christliches Leben stehen in der innigsten Wechselwirkung: wer praktisch im Leben die christliche Wahrheit verläugnet, wird auch bald dahin kommen sie theoretisch zu läugnen. Der praktische Atheismus ging immer und überall dem theoretischen vorher (vgl. zu Röm. 1, 21.). — V. 10. Eben weil nun das Amt der Diakonen ein so wichtiges ist, „sollen sie aber auch zuerst geprüft werden, ob sie nämlich die genannten Erfordernisse an sich haben; dann, wenn sie untadelig sind, sollen sie das Diakonat verwalten." Von wem diese Prüfung ausgehen solle, sagt Paulus nicht ausdrücklich; es versteht sich aber von selbst: hier von Timotheus, überhaupt von dem obersten ἐπίσκοπος der Gemeinde. Das Verbum διακονεῖν in bestimmter Beziehung auf das Diakonenamt findet sich außer hier und V. 13. nur noch 1. Petr. 4, 11.

V. 11. Von den Diakonen geht Paulus zu den Frauen über, um gleich im folgenden Verse wieder zu den Diakonen zurückzukehren. Er sagt: „Die Frauen (müssen) gleicherweise ehrbar sein, nicht verläumderisch, nüchtern, treu in Allem." Daß der Apostel hier nicht von Frauen im Allgemeinen spreche, ist aus dem ganzen Zusammenhange klar; schwierig ist aber die Frage, welche Frauen er speciell im Auge habe. Einige neuere Ausleger (Heydenreich, Lünemann) meinen, es sei hier von den Frauen der Diakonen die Rede, und der Apostel thue dieser insbesondere Erwähnung, weil das Amt der Diakonen, namentlich sofern es in Armen- und Krankenpflege bestand, der Art war, daß ihre Frauen ihnen dabei zur Hand zu gehen hatten. Andere (Estius, Mack) sind der Ansicht, daß die Frauen der ἐπίσκοποι und διάκονοι zugleich gemeint seien, und Paulus wolle sagen: auch die Frauen der geistlichen Vorsteher und der Diakonen müssen anständig u. s. w. sein, damit auch von dieser Seite kein Tadel auf sie falle und ihre Wirksamkeit nicht gehemmt werde. Allein nach beiden Auffassungen sollte man γυναῖκας αὐτῶν erwarten. Besser scheint daher die Ansicht der ältern Ausleger, Chrysostomus, Theophyl., Oekumen. u. A., daß nämlich hier von den so-

genannten Diakonissen die Rede sei, von denen Paulus unten Kap. 5. weiter spricht, und die dort χῆραι, Röm. 16, 1. aber ebenfalls διάκονοι genannt werden. Für diese Deutung scheint sowohl die Verbindungspartikel ὡσαύτως, wodurch hier, wie V. 8., der Uebergang zu einem ganz neuen Gegenstande gemacht wird, zu sprechen, als auch das Prädikat πιστὰς ἐν πᾶσιν, welches man am besten auf die Obliegenheiten der Diakonissinnen, die Verwendung der anvertrauten Gelder u. dgl. bezieht. Wenn hier von den Frauen der Diakonen die Rede wäre, so bezöge sich πιστὰς ἐν πᾶσιν auf die Pflichten der ehelichen und häuslichen Treue; dann würde aber das Ganze hinter V. 12. gehören, wo von den häuslichen Verhältnissen der Diakonen die Rede ist. — Das Adjektiv διάβολος kommt nur in den Pastoralbriefen vor (2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3.). Ueber νηφαλίους s. zu V. 2.

V. 12 f. Nachdem Paulus V. 12. gesagt hat, bei der Anstellung der Diakonen solle ebenso wie bei den ἐπισκόποις darauf Rücksicht genommen werden, daß sie nur einmal verheirathet sind (vgl. V. 2.), und sich als gute Haus- und Familienväter bewähren (vgl. V. 4.), so beschließt er V. 13. diesen Abschnitt damit, daß er den Grund angibt (γάρ), warum die Diakonen die genannten Eigenschaften an sich haben müssen: „Als Diakonen sollen angestellt werden Männer Eines Weibes, die ihren Kindern gut vorstehen und ihren Häusern. Denn die das Diakonat gut verwaltet haben (vgl. V. 10.), erwerben sich eine schöne Stufe und viele Zuversicht im Glauben in Christo Jesu." Schwierigkeit macht hier besonders die Erklärung von βαθμὸν καλόν. Das Wort βαθμός (jonisch βασμός, von βαίνω) heißt ursprünglich „Tritt, Stufe", und wird sowohl im eigentlichen als auch im übertragenen Sinne von Ehrenstellen, Aemtern u. s. w. gebraucht. Einige Ausleger (Theodoret, de Wette) verstehen den Ausdruck von der ewigen Seligkeit, und denken dabei an das Wort des Herrn an den treuen Knecht (Matth. 25, 21.): ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω (vgl. unten 6, 19.). Allein zu dieser Erklärung paßt das folgende καὶ πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει

nicht; es müßte dies wenigstens voranstehen. Andere ziehen βαθμὸν καλόν mit zu ἐν πίστει, und erklären entweder: „sie erwerben sich eine schöne Stellung — — im Glauben" d. h. einen bedeutenden Einfluß, um für den Glauben zu wirken, einen einflußreichen Posten (Mack), — oder nehmen βαθμόν im Sinne von προκοπήν: „sie erwerben sich einen schönen Fortschritt — — im Glauben" (Chrysostom.). Die meisten Ausleger aber, ältere sowohl wie neuere (Ambros., Theophyl., Estius, Corn. a Lap.), beziehen den Ausdruck βαθμὸν καλόν auf die verschiedenen Stufen der Hierarchie, so daß der Sinn ist: diejenigen, welche das Diakonat gut verwalten, bahnen sich durch diese gute Verwaltung den Weg zu einem höhern Amte, zum Presbyterate u. s. w. Diese Erklärung ist die natürlichste und paßt am besten zu dem ganzen Gedankengange. Oben V. 1 ff. hat Paulus von solchen gesprochen, welche nach dem Episkopate (Presbyterate) strebten, und er hat dieses Streben nicht getadelt, vielmehr gesagt, daß sie nach einem schönen Amte trachteten. Hier zeigt er ihnen nun den Weg, wie sie zu diesem Ziele gelangen können: nur durch treue Verwaltung des Diakonats erwerben sie sich jenes καλὸν ἔργον, welches er hier mit Rücksicht auf das Diakonat einen καλὸν βαθμόν nennt. — Gegen diese Erklärung darf man nicht einwenden, daß, wenn der Apostel ein solches Aufsteigen vom Diakonate zum Presbyterate hätte ausdrücken wollen, er nicht καλόν sondern κρείττονα oder ὑψηλώτερον hätte schreiben müssen. Denn er gebraucht gerade καλός mit Rücksicht auf das καλὸν ἔργον V. 1. Eine andere Einwendung gegen die gegebene Deutung hat man hergenommen aus dem Verbum περιποιεῖσθαι, indem man meint, Paulus habe, wenn er von einer höhern Amtsstufe habe sprechen wollen, das Verbum ἐπαναβῆσασθαι gebrauchen müssen. Allerdings hätte letzteres Wort gut zu βαθμός gepaßt, aber durchaus nicht zu πολλὴν παῤῥησίαν. Paulus wählte deshalb der Kürze wegen ein Verbum, welches zu beiden Ausdrücken paßt. Unter παῤῥησία ἐν πίστει haben wir dann die Freimüthigkeit in dem Bekenntnisse und in der Verkündigung des Glaubens, den Glaubensmuth zu verstehen. Dieser Glaube wird näher bezeichnet durch den Zusatz τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Der ächt paulinische Ausdruck πίστις ἐν Χρ. Ἰησ. (vgl. Gal. 3, 26. Eph. 1, 15. Kol. 1, 4.) ist nicht zu verwechseln mit πίστις εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. Jener bezeichnet den Glauben, der in Christo sein Element hat, in ihm wurzelt, in die innigste Verbindung mit ihm setzt und aus ihm seine ganze Lebenskraft hat, also die sogenannte **fides charitate formata**, wohingegen dieser mehr das Glaubens objekt ausdrückt. — Der Sinn des Ganzen ist also: wer das Diakonat gut verwaltet, der bahnt sich den Weg zu einem höheren Amte und kann dieses mit voller Freimüthigkeit und Glaubensfreudigkeit verwalten.

§. 4. Die Irrlehrer.

3, 14 — 4, 10.

Die vorhergehenden Anweisungen hat Paulus seinem Jünger Timotheus schriftlich gegeben, damit dieser wisse, wie er sich als Verwalter des Hauses Gottes, der christlichen Gemeinde, zu verhalten, was er dort anzuordnen, welche er als seine Gehülfen anzunehmen habe. Er hofft bald mündlich diese Vorschriften vervollständigen zu können; er hat aber diese vorläufigen Anweisungen für nöthig erachtet, weil er gefährliche Zeiten für die Kirche voraussieht. Zwar wird die Kirche als solche in dem Bekenntnisse der Wahrheit nicht wanken, sie wird festhalten an der beseligenden Lehre von Christo, dem Gottmenschen und Erlöser; allein es werden Manche von diesem Glauben abfallen und durch einen falschen Schein von Frömmigkeit auch Andere zu verführen suchen. Diesen soll Timotheus durch Wort und Beispiel entgegenwirken.

V. 14 f. Die Lesart schwankt zwischen τάχιον (Tischend.) und ἐν τάχει (Lachm.). Da die äußern Zeugen für beide Lesarten fast gleich sind, so möchte die erstere als die schwierigere den Vorzug verdienen: „Dieses schreibe ich dir in der Hoffnung bälder zu dir zu kommen; wenn ich jedoch verziehe, damit du wissest, wie du im Hause Gottes wandeln sollst, das da ist die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit." — ταῦτα bezieht sich auf die vorhergehenden Vorschriften von 2, 1. an. Der Parti-

cipialsatz ἐλπίζων — — τάχιον gibt den adversativen Grund des Schreibens an; denn das Particip. ἐλπίζων ist durch καίπερ aufzulösen. Der eigentliche Grund liegt in dem ἵνα εἰδῇς κ. τ. λ.: obwohl Paulus hofft, bälder, als zu erwarten steht oder stand (der Comparat. τάχιον ist nicht durchaus gleichbedeutend mit dem Positiv ταχέως; vielmehr ist die Comparation nur zurückgetreten), zum Timotheus nach Ephesus zu kommen, so hat er doch, da sich trotz dieser Hoffnung seine Ankunft möglicher Weise noch verziehen kann, vorläufig an ihn geschrieben, damit er wisse, wie er im Hause Gottes, zu dessen οἰκόνομος er bestellt ist, sich verhalten solle. Die christliche Gemeinde ein Haus, eine Familie Gottes zu nennen, ist dem Apostel gewöhnlich (vgl. 1 Kor. 3, 9. 16. 2 Kor. 6, 16. Eph. 22, 22. 2 Tim. 2, 20.). Hergenommen ist dies Bild aus dem A. T., wo Israel häufig בֵּית יְהוָה genannt wird (vgl. Hos. 8, 1. 9, 8. 15.). Paulus nennt hier die christliche Gemeinde mit Nachdruck die Kirche des lebendigen Gottes, im Gegensatze zu den todten Götzen der Heiden: in ihr waltet fortwährend, ihr ist immer gegenwärtig der lebendige Gott, und eben deshalb ist sie auch eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Die Kirche ist eine Säule, ein Pfeiler (στῦλος) der Wahrheit, indem sie dieselbe vor aller Welt sichtbar emporhält, Allen verkündet; sie ist eine Grundfeste (ἑδραίωμα = θεμέλιος, 2 Tim. 2, 19.) der Wahrheit, weil in ihr die Wahrheit sicher und fest ruht, allen Schwankungen enthoben ist, bei allen Angriffen der Irrlehrer — denn von diesen will Paulus gleich reden — unverrückt bleibt. Mit vollem Rechte führen die katholischen Theologen diese Stelle an als ein neutestamentliches Zeugniß für die Unfehlbarkeit der Kirche. Denn ist die Kirche das Haus, worin der lebendige Gott waltet, hat dieser sie zu einem Pfeiler und zu einer Grundfeste gemacht, auf welcher die Wahrheit ruht und durch welchen sie getragen wird, so wird eben dieser Gott sie auch vor Irrthum schützen; wäre sie dem Irrthume zugänglich, so würde sie eben dadurch aufhören, eine Bewahrerin der Wahrheit zu sein. Aus blinder Polemik gegen diese katholische Idee von der Kirche haben ältere und neuere protestantische Ausleger die Worte στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς

ἀληθείας nicht als Apposition zu ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος fassen wollen, sondern hinter ζῶντος ein Punkt gesetzt und στῦλος κ. τ. λ. mit dem Folgenden verbunden: „Eine Säule und Grundfeste der Wahrheit und anerkanntermaßen groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit u. s. w." Allein de Wette, Lünemann u. A. sind unbefangen genug einzugestehen, daß bei dieser Verbindung jeder Zusammenhang mit dem Vorigen, nicht nur der logische sondern auch der syntaktische, durchaus verloren gehe. Die neuesten Herausgeber des N. T., Lachmann und Tischendorf, haben sich ebenfalls nicht durch ein dogmatisches Vorurtheil verleiten lassen, sondern ganz richtig hinter ζῶντος ein Komma und hinter ἀληθείας ein Punkt gesetzt.

V. 16. Paulus will nun den kurzen Inhalt, gleichsam den Kern jener Wahrheit, welche die Kirche unwandelbar in sich bewahrt, angeben und leitet dieses ein durch die Worte: „Ja anerkanntermaßen groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit: welcher offenbar ward u. s. w." Das καί ist nicht bloß verbindend, sondern hebt den folgenden Prädikatsbegriff hervor: „die Kirche ist eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Und werth ist diese Wahrheit geschützt und bewahrt zu werden; denn sie ist ohne Widerrede groß und erhaben." Im Deutschen können wir dies καί am besten durch „ja" wiedergeben. Der Apostel nennt nun diese Wahrheit ein μυστήριον τῆς εὐσεβείας, wie oben V. 9. ein μυστ. τῆς πίστεως, ohne Zweifel mit Rücksicht auf die Irrlehrer. Die christliche Wahrheit ist eine solche, die nur der wahrhaft fromme Sinn, die εὐσεβεία, erfaßt und bewahrt, während sie dem Hochmuthe und der Unreinigkeit des Herzens sich entzieht (vgl. 4, 2 f.). Er nennt diese Wahrheit ein ὁμολογ. μέγα μυστήριον d. i. ein ohne Widerrede wichtiges, inhaltschweres Geheimniß; denn wie könnte es für uns Menschen eine größere Wahrheit geben als die, welche gleich in kurzen Zügen angedeutet wird, daß Gott ist Mensch geworden u. s. w. Bevor wir aber den nun folgenden Inhalt des μυστήριον τῆς εὐσεβείας aus einander legen, müssen wir uns zuerst über die Lesart und Construktion entscheiden. Was zunächst die Lesart angeht, so wechselt diese zwischen θεός, ὅς und ὅ ἐφανερώθη. Für die

gewöhnliche Lesart θεός sprechen fast alle Minuskeln und Lektionarien, außerdem die griechischen Ausleger; sie bietet den leichtesten Sinn und macht diese Stelle zu einer klassischen für den Beweis der Gottheit Christi. Aber eben deshalb ist sie auch sehr verdächtig. Für ὅ sprechen cod. D*, Vulg., Itala und die lateinischen Väter. Dieses ὅ kann sich dann nur auf μυστήριον beziehen: „anerkannt groß ist das Geheimniß, welches erschienen ist im Fleische u. s. w." Unter μυστήριον ist dann Christus zu verstehen, der Inbegriff aller geoffenbarten Geheimnisse Gottes. Die bei weitem meisten äußern Zeugen stimmen für die Lesart ὅς, und diese verdient auch aus innern Gründen den Vorzug. Denn einerseits ist sie die schwierigere; andrerseits läßt sich die Entstehung der beiden andern Lesarten leicht aus dieser erklären. Das Wort θεός wird nämlich in den Majuskelhandschriften gewöhnlich abgekürzt ΘΣ geschrieben, so daß eine Verwechslung zwischen ΘΣ und ΟΣ leicht stattfinden konnte. Die Lesart ὅ ist aber eine Correktur, weil man für ὅς keine grammatische Verbindung sah. Müssen wir nun mit Lachm. und Tischend. die Lesart ὅς festhalten, so fragt es sich weiter, wie dieser Relativsatz zu den folgenden Sätzen sich verhält. Es ist nur eine doppelte Annahme möglich: entweder bilden sie das Prädikat zu dem hier umschriebenen Subjekte, so daß ein οὗτος zu ergänzen ist: „welcher erschien im Fleische, der wurde gerechtfertigt im Geiste, erschien u. s. w." — oder sie stehen alle mit ἐφανερώθη ἐν σαρκί parallel, und sind von ὅς abhängig. Letztere Fassung ist durchaus vorzuziehen. Das Subjekt, worauf das Relativ ὅς sich bezieht, ist zwar nicht ausgedrückt; es kann aber nicht zweifelhaft sein. Das N. T. kennt nur Einen, der im Fleische geoffenbart, unter den Heiden gepredigt, in Herrlichkeit ist aufgenommen worden: Christum, den Sohn Gottes. Allerdings erscheint es beim ersten Anblicke auffallend, daß der Inhalt des μυστήριον τῆς εὐσεβείας in sechs kurzen Relativsätzen angegeben wird; allein dies erklärt sich leicht, wenn wir mit den meisten neuern Auslegern annehmen, daß der Apostel diese Worte aus einem damals bekannten christlichen Liede entlehnt habe. Der ganze rhythmische Bau dieser kurzen Sätze und der ganze Parallelismus, der immer zwischen je zwei Gliedern,

die einen Gegensatz bilden, stattfindet, spricht für diese Voraussetzung. Auch wissen wir aus Eph. 5, 19. Kol. 3, 16., daß gleich in der ersten christlichen Zeit Hymnen und geistliche Lobgesänge in den gottesdienstlichen Versammlungen gesungen wurden. Uebereinstimmend damit berichtet Eusebius (K. G. V. 28.), daß die Christen von Gläubigen der ersten Zeit verfaßte Lieder hätten, in welchen sie Jesum Christum lobpreisend als Gott besängen: *ψαλμοὶ δὲ καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ᾽ ἀρχῆς ἀπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες.* Dasselbe ersehen wir auch aus dem Schreiben des jüngern Plinius an Trajan, worin dieser als Aussage der Christen berichtet: quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem. Aus einem solchen Wechselgesang (Responsorium, Antiphon) ist nun auch wahrscheinlich diese Stelle genommen. Man wendet zwar gegen diese Annahme ein, es sei in diesen Worten kein hoher poetischer Schwung bemerklich; dann sei es auch unwahrscheinlich, daß Paulus gerade ein solches Lied benutzt habe, um das Hauptthema der evangelischen Lehre in wenigen Worten anzugeben. Allein in Kirchenliedern, zumal in dogmatischen, welche die Stelle eines Glaubenssymbols vertreten sollen, ist ein hoher poetischer Schwung nicht zu erwarten, ja würde da ganz am unrechten Orte angebracht sein. Auch sieht man nicht ein, warum der Apostel nicht eine Stelle aus einem bekannten Kirchenliede seinem Vortrage sollte eingewebt haben, wenn diese seinen Gedanken genau ausdrückte. Also:

„Welcher offenbar ward im Fleische,
bewährt im Geiste;
(welcher) geschaut ward von den Engeln,
verkündet unter den Heiden;
(welcher) geglaubt ward in der Welt,
aufgenommen in Herrlichkeit."

Der erste Satz *ἐφανερώθη ἐν σαρκί* ist dem Sinne nach gleichbedeutend mit Joh. 1, 14.: *ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο.* Hier wie dort bezeichnet *σάρξ* die menschliche Natur im Gegensatze zu der göttlichen. Das Verbum *φανεροῦσθαι* wird auch 1 Joh. 1, 2. 3, 5. von der Menschwerdung Christi

gebraucht; mit ἐν σαρκί ist es nur hier verbunden, vielleicht im Gegensatz zu dem damals schon auftauchenden Doketismus. — In ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι hat das Verbum δικαιοῦσθαι die Bedeutung „bewährt oder erwiesen werden", wie Matth. 11, 19. Luk. 7, 35. Das ἐν πνεύματι steht aber im Gegensatze zu ἐν σαρκί, bezeichnet mithin die göttliche Natur in Christo (vgl. Röm. 1, 4. Hebr. 9, 11.). Also der erste Gegensatz: welcher sichtbar ward in menschlicher Natur und bewährt, erwiesen in göttlicher Natur d. i. als Gott, nämlich durch Thaten und Wunder. — Der zweite Gegensatz hebt an mit dem Uebersinnlichen und steigt herab zum Sinnlichen: ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν. Mit einigen ältern Auslegern unter ἀγγέλοις die Apostel zu verstehen, ist durchaus gegen den paulinischen Sprachgebrauch. Auch können diese Worte unmöglich auf die Engelerscheinungen der evangelischen Geschichte z. B. bei der Versuchung Christi (Matth. 4, 11.), bei seinen Leiden (Luk. 22, 43.), bezogen werden; denn da müßte es umgekehrt heißen: ὤφθησαν αὐτῷ ἄγγελοι. Die Die meisten neueren Ausleger (Mack, Lünem. u. A.) verstehen den Ausspruch von der Erscheinung des erhöheten Christus im Himmel vor den Engeln: er erschien, als er zum Himmel fuhr und in seiner verklärten Menschheit sich zur Rechten des Vaters setzte, den Engeln als ihr Herr und Gebieter. Allein der Gegensatz: ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν und die beiden Realparallelen Eph. 3, 10. 1 Petr. 1, 12, führen auf eine andere Deutung. In der ersten Stelle will Paulus die Größe seines Berufes mit seiner persönlichen Nichtigkeit in Contrast setzen; deshalb führt er die Aufgabe seiner Wirksamkeit durch alle Stufen hindurch. Zuerst, sagt er, habe er den Heiden zu predigen, dann alle Menschen zu erleuchten, Beides aber, damit nun auch den Herrschaften und Mächten im Himmel d. i. den Engeln durch die Kirche die Weisheit Gottes kund werde. In der zweiten Stelle spricht Petrus von dem Evangelium, „in welches zu schauen selbst die Engel gelüstet." In beiden Stellen liegt der doppelte Gedanke ausgesprochen: zuerst, daß auch die Engel an den Vorgängen auf Erden innigen Antheil nehmen; dann, daß die Rathschlüsse Gottes, welche im Laufe

der Zeit zur Erlösung des menschlichen Geschlechts sich verwirklichen, erst in ihrem Hervortreten, also gleichsam ex effectu, den Engeln bekannt werden. In derselben Weise ist nun auch der vorliegende Ausspruch zu fassen: Christus wurde als Gottmensch und Erlöser der Menschheit geschaut von den Engeln. Zwar schauten die Engel von dem lumen gloriae erleuchtet in der Wesenheit Gottes auch seinen ewigen Rathschluß, die Menschen zu erlösen; allein die Art und Weise, wie dieser Rathschluß sich realisiren sollte, gleichsam die einzelnen Strahlen der göttlichen Weisheit und Güte, lernten sie erst in ihrem Hervortreten kennen. — In dem ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν bildet ἐν ἔθνεσιν den Gegensatz zu ἀγγέλοις: überall wurde Christus als Gottmensch und Erlöser erkannt, sowohl von den höchsten Creaturen, den Engeln, als auch von den niedrigsten, den Heiden. — Der dritte Gegensatz hebt an mit dem Irdischen und steigt auf zum Himmlischen: die Welt nahm ihn auf im Glauben, der Himmel in Herrlichkeit.

4, 1 ff. „Der Geist aber sagt es ausdrücklich, daß in späteren Zeiten Einige von dem Glauben abfallen werden, indem sie ihren Sinn richten auf Irrgeister und Dämonenlehren." Wie schon die Partikel δέ anzeigt schließen sich diese Worte enge an das Vorhergehende an. Paulus hat nämlich 3, 16. den kurzen Inhalt des christlichen Glaubens angegeben und hat diesen ein Geheimniß genannt, welches ohne Widerrede groß und erhaben sei, das jedoch nur der fromme Sinn fasse und bewahre. Aber, fährt er nun hier fort, er weiß es sicher, daß später gewisse Leute von dem Glauben an diese beseligende Wahrheit abfallen und sich den Irrlehrern zuwenden werden. Unter πνεῦμα ist der heilige Geist zu verstehen, der in den Aposteln und den Gläubigen der erste Kirche so mächtig wirkte und ihnen die Zukunft offenbarte. — ῥητῶς steht im Gegensatz zu dem, was nicht klar und bestimmt mitgetheilt ist, also = φανερῶς, ὡς μὴ ἀμφιβάλλειν. Ob übrigens Paulus hier Geistesoffenbarungen im Auge habe, die ihm selbst zu Theile geworden (wie Apstg. 20, 22 f.), oder ob er auf prophetische Aussprüche anderer gottbegeisterter Personen hindeute, wie Einige aus dem ῥη-

τῶς haben folgern wollen, müssen wir unentschieden lassen. Der Ausdruck ὕστεροι καιροί ist nicht zu verwechseln mit ἔσχατοι καιροί oder ἔσχαται ἡμέραι, wodurch gewöhnlich die letzte Zeit unmittelbar vor der Wiederkunft Christi zum Gerichte bezeichnet wird (vgl. 2 Tim. 3, 1. 1 Petr. 1, 5.). Vielmehr weist ὕστεροι καιροί einfach auf die Zukunft hin. Man beachte den Artik. τῆς πίστεως: von dem Glauben, der oben 3, 16. näher bezeichnet ist. — Im Folgenden: προσέχοντες — — βρωμάτων V. 3. gibt Paulus eine Charakteristik der Urheber des Abfalls vom Glauben, der Irrlehrer. Er nennt sie zuerst πνεύματα πλάνα und δαιμόνια. Wie in den ächten Lehrern der Kirche der Geist der Wahrheit und der Frömmigkeit wirkt, und ihre Lehre eine von Gott herrührende, eine διδασκαλία τοῦ θεοῦ ist, so wirkt in den Irrlehrern der Geist des Irrthums und der Verführung, ihre Lehren sind Eingebungen der bösen Geister, der Dämonen. Daher nennt Paulus die Irrlehrer selbst metonymisch „Irrgeister“ und ihre Lehren „Dämonenlehren.“ Aehnlich 1 Joh. 4, 3.: „Jeder Geist, der nicht bekennt Jesum, ist nicht aus Gott, und dieser ist der Geist des Widerchrists, von dem ihr gehört habt, daß er kommt.“ Einige wollen den Genit. δαιμονίων objektiv fassen: „Lehren über Dämonen“, und Paulus soll hiemit ein charakteristisches Merkmal der essenisch-gnostischen Irrlehrer geben, die soviel von der höheren Geisterwelt, von den Aeonen u. s. w. zu sprechen wußten. Allein diese Fassung paßt nicht zu dem folgenden ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων κ. τ. λ., worin Paulus weitere Merkmale der Irrlehrer angibt. Streitig ist hier unter den Auslegern die Verbindung. Einige wollen ἐν ὑποκρ. ψευδολόγων mit ἀποστήσονται oder mit προσέχοντες verbinden entweder als Angabe der Ursache, der Veranlassung: „durch oder wegen Heuchelei von Lügenrednern“, oder als Angabe der Art und Weise des Abfalls oder als Charakteristik der Abfallenden mit Ergänzung von ὄντες: „in Heuchelei Solcher, welche falsche Lehren vortragen.“ Allein am natürlichsten ist es den Genit. ψευδολόγων von διδασκαλίαις abhängig sein zu lassen und ἐν ὑποκρίσει als eine vorangestellte nähere Bestimmung zu ψευδολόγων zu fassen: „sich hinneigend zu Dämonenlehren Solcher, die bei

Heuchelei Lügenredner sind" d. h. die mit ihrer Lüge noch Heuchelei verbinden, die durch ihre strenge Ascese sich den Schein einer außerordentlichen Frömmigkeit geben und dadurch um so gefährlicher sind. So auch Estius: doctrinis, inquam, hominum in hypocrisi loquentium mendacium. — Einen Gegensatz zu ἐν ὑποκρ. ψευδ. bildet das Folgende: „Die gebrandmarkt sind an ihrem (ἰδίαν steht ohne besondern Nachdruck) Gewissen." Also: nach Außen hin geben sie sich einen guten Anschein durch ihre strenge Enthaltsamkeit, innerlich aber sind sie entweiht. Wie Verbrechern das Merkmal ihrer Schuld aufgebrannt wird und sie dasselbe immer mit sich umhertragen, so tragen diese das Bewußtsein ihrer Sünden in ihrem Gewissen mit sich umher, wenn sie auch äußerlich noch so fromm erscheinen. Vgl. Tit. 1, 15. Aehnlich Cicero (in Catil. 1, 6.): Quae nota domesticae turpitudinis non inusta vitae tuae est? Unrichtig versteht Theodoret den Ausdruck von sittlicher Unempfindlichkeit und Verstocktheit und zwar deshalb, weil die verbrannten Stellen des Körpers die Empfindungsfähigkeit verlieren. Richtig aber Theophyl.: „da sie sich ihrer großen Unreinheit bewußt sind, so trägt ihr Gewissen die unauslöschlichen Brandmale ihres schmutzigen Lebens." Wiederum liegt in diesen Worten die alte Wahrheit, daß ein sündhaftes Leben die Quelle der Häresie ist. — V. 3. Die Irrlehrer werden ferner charakterisirt als solche, „die da verbieten zu heirathen, (und gebieten) sich zu enthalten (gewisser) Speisen." Vor ἀπεχέσθαι ist aus dem vorhergehenden κωλυόντων ein κελευόντων zu ergänzen. Eine ähnliche Construktion s. oben 2, 12., vgl. 1 Kor. 14, 34. (Win. §. 66. S. 548.). — Aus dieser Andeutung sehen wir, daß Paulus hier dieselbe Irrlehre im Auge hat, gegen welche er schon im Briefe an die Kolosser 2, 20 ff. polemisirt, und mit der die Kirche der drei ersten Jahrhunderte soviel zu kämpfen hatte. Bekanntlich waren es später Saturnin, Marcion und die Enkratiten, welche die Ehe und den Genuß verschiedener Speisen, besonders des Fleisches, verboten (Euseb. K. G. 4, 29.). Woher aber dieser weit verbreitete Irrthum, dessen Keime wir hier schon in der apostolischen Zeit entdecken? Jedem Irrthume liegt eine

Wahrheit zum Grunde; denn der Irrthum ist nur die ver-
zerrte Wahrheit. So auch hier. Allerdings haftet nach dem
Sündenfalle an der natürlichen Geschlechtsvermischung eine
Makel, und lastet auf der ganzen Natur ein Fluch; aber
erstere wird ausgelöscht durch die sakramentale Gnade der
Ehe, letzterer wird aufgehoben durch Segnung und Gebet.
Diese Irrlehrer faßten also die Erlösung durch Christus nicht
in ihrer auch die Natur umfassenden Bedeutung auf. Seine
letzten Wurzeln aber hatte dieser Irrthum in dem Dualis-
mus, in der Annahme, daß die Materie von Ewigkeit her
als böses Princip neben Gott existire. — In dem Folgen-
den: „welche doch Gott geschaffen zum Genusse
mit Danksagung für die Gläubigen und die, so
die Wahrheit erkannt haben" —, widerlegt Paulus
bloß den zweiten dieser Irrthümer. Ueber den ersten, das
Eheverbot, erklärt er sich hier nicht ausdrücklich; allein in-
direkt erhält das, was er gegen das Speisegebot vorbringt,
zugleich eine Widerlegung des Eheverbotes. Auch hat er be-
reits oben 2, 15. die wahre, christliche Idee von der Ehe
angedeutet. Er hebt nun hier hervor, daß Gott die Speisen
erschaffen habe zum Genusse, die Irrlehrer also, indem sie
den Genuß gewisser Speisen verdammen, Gottes Werk ver-
klagen und Gottes Absicht bei der Schöpfung entgegen ar-
beiten. Er fügt hinzu *μετὰ εὐχαριστίας*: Gott hat die
Speise für den Menschen nicht bloß zum sinnlichen Genusse
erschaffen, sondern der Mensch soll sie nach dem Willen
Gottes genießen mit Danksagung; denn eben durch die
Danksagung wird der Genuß zu einer sittlichen, heiligen
Handlung gemacht. Dieser Zweck Gottes in der Schöpfung
wird aber nur verwirklicht bei den Gläubigen. Die *πι-
στοί* bilden hier den Gegensatz zu den Irrlehrern. Da
diese die Materie für an sich böse hielten, so konnten sie zu
einem dankbaren Genusse sich nicht erheben; bei ihnen
wurde also der ganze Schöpfungszweck: dankbarer Genuß,
nicht realisirt. Die *πιστοί* werden näher bezeichnet als solche,
„welche die Wahrheit erkannt haben." Welche Wahrheit
aber Paulus speciell im Auge habe, erklärt V. 4., nämlich
die: „daß jegliches Geschöpf Gottes gut ist, und
nichts verwerflich, wenn es mit Danksagung ge-

nossen wird." Der erste Satz stützt sich auf 1 Mos. 1, 31.: „Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut (vgl. Röm. 14, 14. 20. Apstg. 10, 15.); der zweite findet aber seine Begründung V. 5.: „denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und die Anrufung." Das Subjekt zu ἁγιάζεται kann nur πᾶν κτίσμα θεοῦ μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον sein. Zu dem ἁγιάζειν, welches in seinem eigentlichen Sinne: „zu etwas Heiligem machen" festzuhalten und nicht mit Einigen deklarativ: „für rein und erlaubt erklären", zu fassen ist, liegt ausgedrückt, daß an der Natur allerdings etwas Unreines, Unheiliges haftet; denn sonst bedürfte sie der Heiligung nicht. Diese Heiligung geschieht nun διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως. Einige Ausleger haben willkürlich λόγος = πίστις genommen: „durch den Glauben an Gott"; Andere halten zwar die ursprüngliche Bedeutung von λόγος fest, nehmen aber θεοῦ als objektiven Genitiv = oratio ad Deum facta. Noch Andere beziehen den Ausdruck auf das Wort, welches Gott 1 Mos. 1, 29 f. nach der Schöpfung zu Adam sprach: „Siehe ich gebe euch alles Kraut auf der ganzen Erde und alle Bäume; euch sollen sie sein zur Speise", und welches seinem Inhalte nach dem Noe wiederholt wurde 1 Mos. 9, 4. Sie übersetzen: „denn es wird für erlaubt erklärt durch göttlichen Ausspruch." Allein ohne Zweifel ist der Ausdruck zu verstehen von dem im Tischgebete ausgesprochenen Worte Gottes. Paulus nennt dies Tischgebet ein „Wort Gottes", weil es bei den Juden und gewiß auch bei den ersten Christen aus biblischen Aussprüchen, Psalmen und dergleichen bestand. Die ἔντευξις ist dann die Anrufung des göttlichen Namens als Theil oder Schluß des Gebetes. Wie die Christen der ersten Jahrhunderte vor dem Essen zu beten pflegten, sehen wir aus den apostolischen Constitutionen, wo (VII. 49.) ein Tischgebet (εὐχὴ ἐπ' ἀρίστῳ) vorkommt, welches also lautet: „Gegrüßet seist du, o Herr! der du mich ernährst von meiner Jugend an, der du Nahrung gibst aller Creatur. Erfülle mit Freude und Wonne unsere Herzen, damit wir in Allem immer volle Genüge haben und reich sind zu jedem guten Werke (2 Kor. 9, 8.) in Christo Jesu unserm Herrn, durch den dir sei Herrlichkeit, Ehre und

Stärke in alle Ewigkeit. Amen." Zur Zeit des h. Athanasius und Chrysostomus scheint dies das gewöhnliche Tischgebet gewesen zu sein (Athan. de virginit., Chrysost. hom. 56. in Matth.). Uebrigens erhellt aus diesen Worten des Apostels die hohe Bedeutung des Tischgebets. Seit dem Sündenfalle nämlich lastet auf der ganzen Natur ein Fluch (vgl. zu Röm. 8, 20.), haftet an ihr eine Makel. Indem also der menschliche Leib in Speise und Trank die äußere Natur in sich aufnimmt, verunreinigt er sich und participirt an diesem Fluche der Natur. „Geheiligt" nun d. i. dem Fluche enthoben und von der Unreinigkeit befreit, somit auch heilsamer für den Leib, wird die Nahrung durch das Tischgebet. Dieses ist also im niedrigsten Grade dasselbe, was in einem höhern die kirchliche Benediction, eine Desinfection und Weihe der Natur. Die Legende des h. Johannes mit dem Giftbecher erhält hienach eine tiefere Bedeutung. Wenn nun unser Heiland Matth. 15, 11. sagt: „Nicht, was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was vom Munde ausgeht, das verunreinigt den Menschen", so steht dies mit dem Gesagten nicht in Widerspruch. Denn der Herr spricht von einer geistigen Unreinheit, wohingegen hier zunächst von der körperlichen die Rede ist.

V. 6. Nachdem Paulus die Irrlehrer hinreichend charakterisirt hat, wendet er sich wieder an Timotheus, indem er fortfährt: „Wenn du dieses den Brüdern anbefiehlst, so wirst du ein guter Diener Christi sein, auferzogen in den Worten des Glaubens und der guten Lehre, die du erfaßt hast." — *ταῦτα* beziehen wir am besten auf die unmittelbar vorhergehende Widerlegung der Irrlehre, die also als im Keime schon vorhanden gedacht werden muß. Andere wollen es auf die 3, 16. angegebenen christologischen Grundlehren zurückbeziehen; dann müßte V. 1—5. in Parenthese eingeschlossen werden, wozu aber gar kein Grund vorliegt. Die Beziehung auf alles von 3, 16 — 4, 5. Gesagte, die Chrysostomus, Estius u. A. vorziehen, geht deshalb nicht füglich an, weil 3, 16. zu fern und nicht im direkten Gegensatze zu 4, 1—5. steht. — *ὑποτίθεσθαι* eigentlich „unter den Fuß gegen", dann „anrathen, befehlen." — *καλὸς ἔσῃ*

διάκονος Χρ. d. h. so wirst du dich als einen guten Diener Christi oder des Evangeliums bewähren. Dieses καλὸς διάκ. wird näher bestimmt und zugleich die folgende Warnung vorbereitet durch ἐντρεφόμενος — — διδασκαλίας. Die λόγοι τ. πίστεως κ. τ. καλῆς διδασκ. sind die Glaubenslehren, die uns durch das wahre, unfehlbare Lehramt der Kirche mitgetheilt werden. Diese sind eine Nahrung (ἐντρέφεσθαι = innutriri) für unsere Seele und zwar eine fortwährende; daher das Präsens ἐντρεφόμενος. Durch das Perfekt. παρηκολούθηκας wird darauf hingewiesen, daß Timotheus schon früher die reine Lehre richtig aufgefaßt und bisher treu daran festgehalten habe. Vgl. 2 Tim. 2, 15. 3, 10. — Statt des gewöhnlichen ῇ παρηκολ. hat Lachm. nach codd. A. 80. den Genit. ἧς παρακολ. aufgenommen. Wäre diese Lesart die richtige, so hätten wir hier eine Attraktion des Relativs im Dativ, die zwar selten, aber nicht ohne Beispiel ist (vgl. Win. §. 24. S. 148.).

V. 7 ff. „Die heillosen und altweibischen Fabeln dagegen (δὲ) vermeide; vielmehr übe dich für die Gottseligkeit." — βέβηλος = profanus, was außer einem heiligen Bezirke liegt, keinem Gotte geweiht ist, daher: „unheilig, gemein", auch „unheilbringend" (vgl. avis profana bei Ovid). — γραώδης = anilis, altweibisch, daher „thöricht, abgeschmackt" (vgl. 2 Tim. 2, 23.). Unter μύθους haben wir die unfruchtbaren Spekulationen und theosophischen Systeme der Häretiker, von denen schon im Anfange des Briefes (1, 4.) die Rede war, zu verstehen. Mit diesen altweibischen Fabeleien soll Timotheus durchaus nichts zu schaffen haben; dagegen soll er wie ein Mann ringen und kämpfen (γυμνάζειν eigentlich „nackt Leibesübungen anstellen") um wahre Frömmigkeit. Wie Paulus hier das Bild von den Gymnasien hernimmt, so ermahnt er unten 6, 12. in einem ähnlichen vom Wettkampfe hergenommenen Bilde: ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως. — V. 8. Begründung der vorhergehenden Ermahnung: „Denn die leibliche Uebung ist zu Wenigem nütze; die Frömmigkeit hingegen ist zu Allem nütze." Viele neuere Ausleger und unter den älteren auch Ambrosius und Thomas verstehen unter σωματικὴ γυμνασία die Enthaltungen der Irr-

lehrer von der Ehe und von gewissen Speisen, von denen V. 2. die Rede gewesen, und sie vergleichen Kol. 2, 23. Allein hätte der Apostel diese im Auge gehabt, so würde er sich ohne Zweifel stärker ausgedrückt und gewiß nicht gesagt haben, sie seien zu Wenigem nütze, sondern sie nützen zu gar nichts, seien vielmehr (im Sinne der Irrlehrer) sündhaft und verderblich. Besser also nehmen wir mit Andern (Theodoret, Mack, de Wette) das Wort *γυμνασία* in seinem ursprünglichen Sinne, wonach es den Inbegriff der Anstrengungen und Entbehrungen bezeichnet, durch welche Griechen und Römer Gesundheit, Stärke und Gewandtheit des Körpers bezweckten, also körperliche, gymnastische Uebungen, so daß der Apostel das in *γύμναζε* V. 7. angefangene Bild hier fortsetzt. Von dieser körperlichen Uebung sagt er nun nicht, sie sei durchaus unnütz, sondern sie sei nur zu Wenigem nütze, nämlich nur dazu, um den Körper gewandt und stark zu machen, und ihn zur Erlangung eines irdischen Siegespreises zu befähigen. Die durch geistige Uebung erlangte Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit hingegen sei zu Allem nütze. — Das *πρὸς ὀλίγον* mit Einigen hier, wie Jak. 4, 14., von der Zeit zu fassen: „für eine kurze Zeit", geht wegen des Gegensatzes, worin es zu *πρὸς πάντα* steht, nicht an. Dieses *πάντα* wird näher erklärt durch den Zusatz: „indem sie (die Frömmigkeit) die Verheißung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens hat." Während die körperliche Uebung nur für das körperliche Leben Nutzen bringt, umfaßt die geistige Uebung zur Frömmigkeit sowohl das zeitliche als auch das jenseitige Leben; sie hat die Verheißung eines jetzigen und eines zukünftigen glücklichen Lebens. Bei der *ἐπαγγελία ζωῆς τῆς νῦν* dachte Paulus ohne Zweifel an Stellen des A. T., in welchen der Frömmigkeit ein zeitliches Wohlergehen verheißen wird, z. B. Ps. 1, 1 ff. 2 Mos. 20, 12. — Zu Bekräftigung des Gesagten fügt er V. 9. hinzu: „Wahr ist das Wort und aller Annahme werth" (vgl. 1, 15.). Dieser Ausspruch bezieht sich auf das zunächst vorhergehende *ἐπαγγελίαν ἔχουσα κ. τ. λ.*, nicht auf 3, 16., wie ein Ausleger will. — Um nun dem Timotheus zu zeigen, wie zuverläßig (*πιστός*) das der Frömmigkeit verhei-

ßene Leben sei, weiset Paulus ihn V. 10. hin auf die Zuversicht, womit er und alle Getreuen Gottes unter allen Beschwerden und Beschimpfungen daran festhalten: „Denn dafür arbeiten und kämpfen wir, weil wir unsere Hoffnung gesetzt haben auf den lebendigen Gott, welcher ist der Retter aller Menschen, zumeist der Gläubigen.“ — *εἰς τοῦτο* geht nicht auf das folgende *ὅτι ἠλπίκαμεν*: „deßhalb, weil wir gehofft haben“, sondern auf das V. 8. Vorhergehende, und zwar speciell auf die *ἐπαγγελία ζωῆς τῆς μελλούσης* als der Hauptverheißung: „für dieses zukünftige Leben arbeiten wir u. s. w.“ Statt des gewöhnlichen *ὀνειδιζόμεθα* hat Lachm. nach codd. ACFGK mit Recht *ἀγωνιζόμεθα* aufgenommen. Denn letztere Lesart ist nicht nur äußerlich stärker verbürgt, sondern paßt auch besser in den Zusammenhang, besonders zu dem *γυμνάζειν* V. 7. 8. — Das Perfekt *ἠλπίκαμεν* steht hier wie 1 Kor. 15, 19. 2 Kor. 1, 10. — *ζῶντι* hat den Nachdruck: „der lebendig ist“, der also das Leben, was er verheißen, auch zu geben vermag. Dieses *θεῷ ζῶντι* wird noch besonders hervorgehoben in dem Zusatze: *ὅς ἐστιν σωτὴρ κ. τ. λ.* Gott ist der Retter aller Menschen seinem Willen nach, er will alle Menschen zum Heile führen (vgl. 2, 4.); dieser sein Wille realisirt sich aber nur bei den Gläubigen, welche die *σωτηρία* wirklich erlangen. Für diese ist also Gott der *σωτὴρ* im eigentlichen und vorzüglichen Sinne; daher *μάλιστα πιστῶν*.

§. 5. Verschiedene Vorschriften für die Amtsführung.
4, 11 — 6, 2 a.

Was Paulus eben von der wahren Frömmigkeit gesagt hat, das soll Timotheus der Gemeinde verkünden; aber er soll nicht bloß durch Worte predigen, sondern durch seinen ganzen Wandel, durch sein Beispiel. Und der Apostel gibt nun seinem Jünger specielle Vorschriften über sein Verhalten gegen Gemeindeglieder jedes Alters und Geschlechts, insbesondere gegen die Wittwen und Diakonissinnen; ferner ertheilt er ihm Anweisungen und Rathschläge, welche die Presbyter und die kirchliche Disciplin überhaupt betreffen; auch der Sklaven wird hier gedacht.

V. 11. Die Worte: „Dieses gebiete und lehre", bilden nicht so sehr den Schluß des vorhergehenden Absatzes, als vielmehr den Eingang zu einer neuen Reihe von Vorschriften und Anweisungen. — ταῦτα bezieht sich auf alles von 3, 16 — 4, 10 Gesagte zurück: haec, quae dixi de magno pietatis sacramento, de vitandis haeresibus et sana doctrina retinenda deque pietate ad omnia utili praecipe et doce i. e. praecipiens doce, cum auctoritate fidelibus trade (Estius).

V. 12. Damit aber die Lehren und Vorschriften des noch jungen Timotheus den gehörigen Nachdruck haben, muß er dieselben durch sein Beispiel unterstützen. Daher fährt der Apostel fort: „Niemand möge deine Jugend verachten, sondern sei ein Muster der Gläubigen in Wort, in Wandel, in Liebe, in Glauben, in Reinheit." Zwischen ἐν ἀγάπῃ und ἐν πίστει hat die Recepta ἐν πνεύματι, „in Begeisterung", welches aber mit Recht von Lachmann und Tischendorf nach den bedeutendsten Zeugen als unächt aus dem Texte entfernt ist. Was die Construktion angeht, so wollen Mack u. A. σου unmittelbar mit καταφρονείτω verbinden und τῆς νεότητος als Genitiv der nähern Bestimmung fassen: „Niemand möge dich wegen deiner Jugend verachten." Natürlicher aber lassen wir mit der Vulgata σου von τῆς νεότητος abhängig sein: nemo adolescentiam tuam contemnat. Es ist dies aber nicht, wie Einige gemeint, eine Warnung für die Ephesier, an welche der Brief zugleich gerichtet sei, sondern, wie das Folgende zeigt, eine Ermahnung an den Timotheus, sich so zu betragen, daß man seine Jugend nicht verachten könne (vgl. Tit. 2, 15.). Timotheus wurde vom Apostel als Begleiter angenommen auf dessen zweiter Missionsreise, also um das Jahr 51 oder 52 n. Chr. Nehmen wir an, was die Erzählung der Apostelgeschichte (16, 1 ff.) vermuthen läßt, daß er damals in einem Alter von 20—24 Jahren sich befand, so war er jetzt beiläufig 34—38 Jahre alt, war also noch ein adolescens, da bei den Alten die νεότης, adolescentia, bis ins vierzigste Jahr reichte. Da er nun als junger Mann über πρεσβύτεροι, die auch älter an Jahren waren, gesetzt war, so mußte sein Betra-

gen durchaus tadellos sein, weil ihm sonst seine Jugend zum Vorwurf gemacht werden konnte. Er soll sein ein *τύπος*, ein Vorbild und Muster der Gläubigen. Der Genitiv *τῶν πιστῶν* ist nicht durchaus gleichbedeutend mit dem Dativ *τοῖς πιστοῖς*, „für die Gläubigen"; vielmehr bezeichnet ersterer: verwirkliche an dir das, was die Gläubigen sind, wenn sie ihrer Idee entsprechen. Vorbild der Gläubigen soll nun Timotheus sein zuerst in Wort und Wandel als den beiden Offenbarungsformen der im Innern verborgenen Gesinnung; dann aber auch in Liebe und Glauben, als den Grundprincipien alles wahrhaft christlichen Lebens, und endlich in der Keuschheit, als wodurch das Leben des Vorstehers der christlichen Gemeinde seine höhere Weihe empfängt. Also durch sein ganzes Leben soll er predigen; denn verba docent, exempla trahunt, sagt das Sprüchwort, und Seneka macht die wahre Bemerkung: plus homines oculis quam auribus credunt.

V. 13. „Bis ich komme, sorge für die Vorlesung, für die Ermahnung, für die Lehre." Ueber die Construktion *ἕως* mit dem Präsens Indik. statt des Futur. Indik. s. Win. §. 41. S. 265. Die Partik. *ἕως* bezeichnet nicht, daß dann, wenn der Apostel gekommen, mit der Lesung solle aufgehört werden, sondern daß er dann die Anordnungen in dieser Hinsicht selbst treffen werde. Unter *ἀνάγνωσις* mit Estius ein solches Lesen zu verstehen, welches bloß zur eigenen Erbauung des Timotheus dienen sollte, geht nicht an; vielmehr ist dabei an das öffentliche Vorlesen der h. Schrift in den Gemeindeversammlungen zu denken. Auch Apstg. 13, 15. 2 Kor. 3, 14. wird das Wort von dem Vorlesen des Gesetzes und der Propheten in der Synagoge gebraucht. Daß aber in den ersten christlichen Gemeinden ebenso, wie in den jüdischen Synagogen, einzelne Abschnitte aus den alt- und neutestamentlichen Schriften vorgelesen wurden, berichtet uns Justin d. M. (apolog. I, 67.). An eine solche Vorlesung knüpften sich auch bei den Juden erbauende und belehrende Vorträge, *παρακλήσεις* und *διδασκαλίαι* (vgl. Luk. 4, 16 ff.).

V. 14. Um aber mit Nutzen die Gläubigen zu belehren und zu erbauen, muß Timotheus die Gnadengabe, die ihm

bei seiner Weihe zu Theil geworden, pflegen und üben: „Vernachläßige nicht die in dir befindliche Gnadengabe, welche dir verliehen ward durch Prophezeiung unter Auflegung der Hände des Presbyteriums." Zu vergleichen ist hier die Stelle 2 Tim. 1, 6., wo Paulus den Timotheus ermahnt ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου. In beiden Stellen bezeichnet χάρισμα nicht das Lehr- und Vorsteheramt, wie Einige gewollt, sondern die durch den h. Geist in Timotheus erzeugte höhere Befähigung zur würdigen und fruchtreichen Verwaltung dieses Amtes. Eine solche höhere Befähigung ist aber ohne Vermehrung der heiligmachenden Gnade nicht zu denken. Daher ist hier das Wort χάρισμα nicht in dem beim Paulus gewöhnlichen engern Sinne der sogenannten gratia gratis data (vgl. zu 1 Kor. 12, 1 ff.), sondern, wie deutlich aus 2 Tim. 1, 6. 14. erhellt, im weitern Sinne, wo es die gratia gratum faciens mit umfaßt, zu nehmen. Verschieden gedeutet wird das διὰ προφητείας. Mack sich berufend auf 1, 18. nimmt προφητείας als Accus. Plural, somit διά = „wegen". Danach würden die Prophezeiungen, welche von Gotterleuchteten Männern früher über Timotheus ausgesprochen wurden (vgl. Apstg. 13, 1 f.), als der Beweggrund bezeichnet, weshalb diesem vermittelst (μετά) Auflegung der Hände des gesammten Presbyteriums die Weihegnade ertheilt wurde. Allein natürlicher ist es mit der Vulgata (per prophetiam) das προφητείας als Genitiv, διά also als Bezeichnung der vermittelnden Ursache zu fassen. Wir haben dann bei προφητεία an einen gottbegeisterten Ausspruch zu denken, welcher vielleicht in Form eines Gebetes und zwar von dem Apostel selbst über den Timotheus bei dessen Weihe ausgesprochen wurde. Dieser Ausspruch wurde begleitet von einer Handauflegung als dem Symbol der Zustimmung und Anerkennung von Seite des Presbyteriums. Da nämlich die Hand das Glied ist, womit wir sowohl etwas ergreifen und als uns gehörend festhalten als auch etwas geben und an Andere mittheilen, so war die Handauflegung schon bei den Juden ein Symbol sowohl der Anerkennung als auch der Mittheilung. So legte der Opfernde dem Opferthiere

die Hände auf, um es als seine Gabe an Jehova darzustellen (2 Mos. 29, 10. 15. 19.); und die Söhne Israels legten ihre Hände auf die Leviten, um diese als ihr Opfer an Gott, als Gottgeweihte anzuerkennen (4 Mos. 8, 10.). Aber Moses legt dem Josua seine Hände auf, damit dieser mit dem Geiste der Weisheit erfüllt werde (5 Mos. 34, 9.); hier ist also die Handauflegung ein Sinnbild der Mittheilung. Eine solche doppelte *χειροθεσία* ist nun auch im N. T. anzunehmen, und der hier vorkommende Ausdruck *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου* wohl zu unterscheiden von *διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου*, 2 Tim. 1, 6. In letzterer Stelle ist die Rede von einer Mittheilung der Gnade, welche vermittelst der Handauflegung des Apostels geschehen ist; die Handauflegung war also Symbol und zwar wirksames Symbol (causa instrumentalis) der Gnadenmittheilung. An unserer Stelle ist aber die Rede von einer Gnadenmittheilung, welche vermittelst der Prophetie unter Auflegung der Hände geschah. Diese Handauflegung war also nicht ein Symbol der Mittheilung, sondern der Zustimmung und Anerkennung. Hienach haben wir uns das Ganze, was der Apostel hier und 2 Tim. 1, 6. sagt, in Verbindung mit dem oben 1, 18. Angedeuteten, etwa so zu denken: Durch Aussprüche vom h. Geiste erleuchteter Männer (*κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας*, 1, 18.) war Timotheus schon früher als würdig zum Vorsteheramte bezeichnet. Als nun Paulus sich anschickte, Ephesus zu verlassen, ertheilte er in öffentlicher Gemeindeversammlung vermittelst Handauflegung (*διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν*, 2 Tim. 1, 6.) und vermittelst eines von Gott eingegebenen Ausspruches (*διὰ προφητείας*) dem Timotheus die zum Vorsteheramte erforderliche Gnade, und weihete ihn so zum *ἐπίσκοπος*. Und das Collegium der ephesinischen *πρεσβύτεροι* erkannte ihn unter Handauflegung (*μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν*) als sein Oberhaupt an. Als Ort nämlich, wo diese Weihe geschehen, denken wir am natürlichsten Ephesus in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Ueberlieferung, welche den Timotheus zum ersten Bischofe dieser Stadt macht. Mit vielen Auslegern an Lystra zu denken nach Apstg. 16, 1 ff.

verbietet schon das *πρεσβυτέριον*. Denn damals, wo Paulus den Timotheus zuerst aufnahm, gab es in Lystra gewiß noch kein förmlich geordnetes Collegium von Presbytern.

V. 15 f. Nachdrückliche Einschärfung des Gesagten: „Dieses laß deine Sorge sein, dem gib dich hin, damit dein Fortschritt offenbar sei Allen.“ — *ταῦτα* geht auf das V. 12—14. Gesagte. Das Verb. *μελετᾶν*, welches im N. T. nur noch Mark. 13, 11. Apstg. 4, 25. vorkommt, heißt: „sein Sinnen, seine Sorge angelegentlich auf etwas richten“ = meditari. Dieses *ταῦτα μελέτα* wird dann noch gesteigert durch *ἐν τούτοις ἴσθι*, in his totus esto. Vgl. Horaz (lib. I. epist. 1. v. 11.): Quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum. Unter *προκοπή* ist nach dem Zusammenhange der Fortschritt sowohl im christlichen Leben als auch in der Amtsführung zu verstehen. Timotheus soll hierin fortschreiten, damit Jeder ihn schätzen müsse und man ihn um so weniger seiner Jugend wegen verachten könne. — Statt der gewöhnlichen Lesart *ἐν πᾶσιν* haben Lachm. und Tischend. nach den gewichtigsten Zeugen *πᾶσιν* aufgenommen. — V. 16. „Achte auf dich selbst, nämlich auf dein Verhalten (vgl. V. 12.: *τύπος γίνου*), und auf die Lehre, die du vorträgst; dein Betragen und deine Lehre sei tadellos; bleibe dabei“, nämlich bei den Uebungen in der Vervollkommnung deiner selbst, beim Lehren, bei der Wachsamkeit über die Reinheit der Lehre. Das *αὐτοῖς* bezieht sich auf das V. 12—14. Vorgeschriebene, nicht auf die Ephesier, wie Grotius will. — „Denn, wenn du dieses thust, wirst du dich selbst retten und die, welche dich hören.“ Das Verbum *σώζειν* ist hier nicht mit Mack von dem bloßen Beschützen vor der Irrlehre und ihren Wirkungen zu verstehen, sondern ist in seinem gewöhnlichen biblischen Sinne als Bezeichnung des ewigen Heils festzuhalten.

5, 1 f. Allgemeine Vorschriften über das Verhalten des Timotheus gegen ältere und jüngere Gemeindeglieder beiderlei Geschlechts: „Einen Aeltern fahre nicht an, sondern ermahne ihn als einen Vater, Jüngere (ermahne) als Brüder; ältere Frauen als Mütter, jüngere als Schwester in aller Sittenreinheit.“

Die vier Ausdrücke πρεσβύτερος, νεώτερος, πρεσβύτερα und νεώτερα sind mit Chrysostomus im gewöhnlichen Sinne von Personen in verschiedenen Lebensaltern, nicht von kirchlichen Personen zu fassen. — ἐπιπλήσσειν τινί eigentlich „auf Jemanden losschlagen", dann: „mit Heftigkeit und Härte Jemanden tadeln." Da Timotheus selber noch jung ist, so soll er die ältern Männer und Frauen, wenn sie einer Zurechtweisung bedürfen, als Väter und Mütter, also mit kindlicher Achtung und Liebe ermahnen. Die jüngern Frauen soll er als seine Schwestern behandeln, aber in aller Züchtigkeit und Keuschheit, nicht mit verdächtiger Vertraulichkeit, da sonst gar leicht das im Geiste Begonnene im Fleische endet. Der Zusatz ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ ist mit den Meisten bloß auf νεωτέρας und nicht auf alles Vorhergehende zu beziehen.

V. 3 ff. Von hier an bis V. 16. gibt Paulus dem Timotheus Anweisungen über sein Verhalten gegen die Wittwen und zwar zunächst a) V. 3—8. über deren Unterstützung. Er sagt: „Wittwen ehre, die wahrhaften Wittwen." Das Verbum τιμᾶν nehmen Viele in seiner gewöhnlichen allgemeinen Bedeutung „in Ehren halten." Allein vergleichen wir Matth. 15, 4. 6., so sehen wir, daß dieß Wort ebenso wie das lateinische honorare insbesondere auch von jener Achtung gebraucht wird, welche sich durch Unterstützung und Pflege an den Tag legt (vgl. auch unten V. 17.). Und daß auch hier das τίμα in der speciellen Bedeutung „sorge für sie, unterstütze sie" stehe, erhellt aus dem Zusammenhange, vgl. V. 4. 8. 16. Indem nämlich die Gemeinde würdigen und bedürftigen Wittwen den Unterhalt verabreichte, anerkannte sie thatsächlich Kinderpflichten gegen diese, erklärte sie dieselben für Mütter der Gemeinde; das Verabreichen der Almosen aus dem Gemeindesäckel war also ein τιμᾶν. Wie wir aus Apstg. 6, 1. sehen, wurden schon in der ersten Gemeinde zu Jerusalem die Wittwen unterstützt; und daß auch später noch diese Einrichtung bestand sehen wir aus dem Briefe des h. Ignatius an Polykarp Kap. 4.: χῆραι μὴ ἀμελείσθωσαν. Und der h. Justin der M. berichtet (apol. I. 67.): τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις. Nach Eusebius (K. G. VI. 43.) befanden sich in der römischen Kirche

im dritten Jahrhunderte 1500 Wittwen und Bedürftige. — Paulus fügt hinzu: τὰς ὄντως χήρας, und er will durch diesen Zusatz sowohl den Begriff der sittlichen Würdigkeit hervorheben, wie aus V. 5. erhellt: die wahrhaft frommen und würdigen Wittwen, als auch und ganz besonders den Begriff der Hülflosigkeit und Verlassenheit, indem er auf die etymologische Bedeutung von χήρα zurückgeht. Das Adjekt. χῆρος (von χάω, „leer sein") bezeichnet nämlich einen, der etwas entbehrt, ermangelt, der verwaiset ist = viduus (vom ungebräuchlichen videre „trennen", vgl. dividere). Also: die in der That sind, was das Wort bezeichnet, hülflos und von Familienangehörigen verlassen. Daß der Zusatz vorzugsweise in diesem letztern Sinne müsse genommen werden, zeigt der Gegensatz V. 4., dann das hinzugefügte καὶ μεμονωμένη V. 5. und endlich ganz entscheidend die Vorschrift V. 16.

V. 4. Statt μανθανέτωσαν lesen einige Minuskeln den Singular μανθανέτω und danach unsere Vulgata discat, obgleich einige Handschriften der Vulgata auch discant haben. Schwierig ist aber die Frage, welches das Subjekt zu μανθανέτωσαν oder μανθανέτω sei, ob τέκνα ἢ ἔκγονα oder χήρα? Denn auch bei dem Plural μανθανέτωσαν kann χήρα Subjekt sein, wenn wir das Wort als Collektivum fassen, und umgekehrt kann bei dem Singular μανθανέτω als Subjekt τέκνα ἢ ἔκγονα gedacht werden, da im Griechischen das Neutrum Plur. das Verbum im Singular leidet. Nehmen wir nun zuerst τέκνα ἢ ἔκγονα als Subjekt, so müssen wir übersetzen: „Wenn hingegen irgend eine Wittwe Kinder oder Enkel hat, so mögen sie (nämlich, die Kinder oder Enkel) zuvor lernen gegen das eigene Haus kindlich frommen Sinn beweisen und Vergeltung geben den Eltern." — ἔκγονα bezeichnet eigentlich „Nachkommen" überhaupt, hier ist es soviel als τέκνα τέκνων (Hesychius). πρῶτον d. h. entweder: „ehe du sie zu unterstützen (τιμᾶν V. 3.) in den Fall kommst" oder: „ehe sie den Unterhalt ihrer verwittweten Mütter oder Großmütter der Gemeinde aufbürden wollen." Das Verbum εὐσεβεῖν wird gewöhnlich nur von der religiösen Verehrung Gottes

gebraucht (vgl. Apstg. 17, 23.); hier ist der Ausdruck auf die kindliche pietas gegen die Eltern übertragen, und es liegt darin das τιμᾶν V. 3. eingeschlossen. Paulus sagt τὸν ἴδιον οἶκον statt die Mutter oder Großmutter, weil, wie de Wette richtig bemerkt, das εὐσεβεῖν als Sache des Familiensinnes oder der Familienehre angesehen wird, und das ἴδιον steht nachdrucksvoll im Gegensatze mit dem Verhältnisse der Wittwe zu den ihr fremden Gemeindegenossen. — καὶ ἀμοιβὰς — — προγόνοις ist erklärender Zusatz. πρόγονοι bezeichnet gewöhnlich die bereits gestorbenen Voreltern; es kommt der Ausdruck aber beim Plato (legg. XI. 933.) auch von noch lebenden Eltern und Großeltern vor. So auch hier. Die ἀμοιβή kann von Dankbarkeit überhaupt, aber auch recht wohl im leiblichen Sinne vom Unterhalte verstanden werden. So im Ganzen erklären diesen Vers Oekumen., Theophyl. und unter den Neuern Estius, Kistemaker, Mack, de Wette u. A. — Nehmen wir aber mit der Vulgata (discat — — regere) χήρα als Subjekt zu μανθανέτωσαν, so erhalten wir folgenden Sinn: „Wenn eine Wittwe Kinder oder Enkel hat, so soll sie zuvor (ehe sie in den Kirchendienst [vgl. V. 9.] aufgenommen wird) lernen ihr Haus lenken (d. i. ihre Kinder und Enkel gut erziehen), und Wiedervergeltung den Eltern entrichten." Obgleich diese Fassung nicht bloß in der Vulgata eine starke Gewähr hat, sondern auch von Chrysost., Theodoret, Hieronymus, Ambrosius u. A. vertreten wird, so läßt sie sich doch schwer vertheidigen. Sie gründet sich in der Annahme, daß die Wittwe, von der Paulus hier spricht, dieselbe sei als von welcher V. 9 ff. die Rede ist. Dies ist aber nicht der Fall; vielmehr spricht er bis V. 8. von Wittwen, welche die Gemeinde unterhält, von V. 9. ab aber von solchen Wittwen, welche im Dienste der Kirche stehen. Dann ist auch die Uebersetzung des εὐσεβεῖν durch regere ungenau, und endlich weiß man bei dieser Deutung mit dem Schlusse καὶ ἀμοιβὰς — — προγόνοις nichts anzufangen. Denn die Erklärung: die Wittwe solle die Dankbarkeit gegen ihre Eltern dadurch beweisen, daß sie ihre mütterlichen Pflichten gegen ihre Kinder und Enkel treulich erfülle, nennt de Wette mit vollem Rechte zu gesucht. — Paulus fügt noch begrün-

bend hinzu: „denn das ist wohlgefällig vor Gott" (vgl. 2. 3.). τοῦτο scil. εὐσεβεῖν und ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι. Das καλὸν καί, was die Recepta vor ἀπόδεκτον liest, ist nach den gewichtigsten Zeugen zu tilgen. Es ist ohne Zweifel aus 2, 3. hier eingeschoben.

V. 5 f. Paulus hat eben von einer Wittwe gesprochen, die noch Kinder oder Enkel hat, die also noch nicht ὄντως, sondern nur erst halb eine χήρα, d. i. eine Verlassene ist. Im Gegensatze zu dieser spricht er nun hier von einer ὄντως χήρα und gibt die beiden Merkmale einer ächten Wittwe an: „Die wahrhafte Wittwe, nämlich die vereinsamte, hat ihre Hoffnung gesetzt auf Gott und beharret in den Bitten und Gebeten Tag und Nacht." Das καὶ μεμονωμένη ist nähere Bestimmung zu ὄντως χήρα, und Paulus will sagen: die wahrhafte Wittwe und darunter verstehe ich die, welche ganz vereinsamt ist, also weder Mann, noch Kinder und Enkel hat. Das Vereinsamtsein gehört zu dem Begriff der ὄντως χήρα, drückt diesen aber noch keinesweges vollkommen aus; vielmehr gehört dazu nothwendig auch ein auf Gott gerichtetes, dem Gebete gewidmetes Leben. Das Perfekt. ἤλπικεν will sagen: sie hat ein für alle Mal ihre Hoffnung gerichtet und richtet diese fortwährend auf Gott (vgl. 4, 10.). — ἐλπίζειν ἐπί cum dat. drückt den Grund, cum accus. das Ziel der Hoffnung aus. Zu καὶ προσμένει — — ἡμέρας vgl., was Luk. 2, 37. von der Prophetin Anna berichtet. — Indem unsere Vulgata übersetzt: speret in Deum et instet obsecrationibus, faßt sie das Ganze als Ermahnung. — V. 6. enthält den Gegensatz: „Die (Wittwe) aber, welche üppig lebt, ist lebendig todt" d. h. sie ist, obgleich dem Leibe nach lebendig, doch dem Geiste nach todt für die Gemeinde (vgl. Eph. 4, 18.), hat also keine Ansprüche auf Unterstützung von der Gemeinde zu machen. σπαταλᾶν = „schwelgen, üppig leben" vgl. Jak. 5, 5.

V. 7 f. „Und dieses schärfe ein, damit sie tadellos seien." Das ταῦτα geht bloß auf das V. 5 f. von den Wittwen Gesagte: dieses soll Timotheus einschärfen, damit die Wittwen ohne Tadel sich betragen, — nicht bezieht es sich zugleich auch auf V. 4., so daß unter ἀνε-

πίλημπτοι auch die Kinder und Enkel zu verstehen seien. Von diesen spricht Paulus speciell und mit noch größerm Nachdruck V. 8.: „Wenn aber Jemand (nämlich eines der Kinder oder Enkel) für die Angehörigen und besonders für die Hausgenossen nicht sorgt, der hat den Glauben verläugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger." Der Apostel sagt ganz allgemein τῶν ἰδίων κ. μαλ. οἰκείων, um die Sorge für Verwandte und Angehörige als eine allgemeine Pflicht darzustellen; er hat aber dabei speciell die verwittweten Mütter und Großmütter im Auge. Ohne allen Grund versteht Mack unter οἰκείων die οἰκεῖοι τῆς πίστεως, die Glaubensgenossen (vgl. Gal. 6, 10.), und gibt danach den Gedanken: wenn Jemand für seine Angehörige und zumal für seine christliche Angehörige, an welche ihn nicht bloß das natürliche, sondern auch das Glaubensband knüpft, nicht sorgt, der hat u. s. w. Da der wahre lebendige Glaube ohne Liebe nicht bestehen kann, so hat ein solcher, der die erste Liebespflicht gegen seine Eltern hintansetzt, faktisch bereits den Glauben verläugnet, und er ist schlimmer als ein Heide, da dieser in der Regel die natürliche Pflicht der Fürsorge für seine hülfsbedürftigen Eltern und Angehörigen erfüllt.

V. 9 f. Es folgen b) Anweisungen rücksichtlich der Auswahl der Wittwen zum kirchlichen Dienste, und zwar zählt Paulus zuerst die Eigenschaften auf, welche diese an sich haben müssen: „Als Wittwe werde gewählt die nicht unter sechszig Jahren ist, die eines Mannes Weib in guten Werken ein gutes Zeugniß hat, wenn sie nämlich Kinder erzogen, wenn sie Fremde aufgenommen, wenn sie der Heiligen Füße gewaschen, wenn sie Bedrängten die Nothdurft gereicht, wenn sie jeglichem guten Werke nachgegangen." — Das Verbum καταλέγεσθαι heißt eigentlich in catalogum referri, und wird gewöhnlich von den zum Kriegsdienste bestimmten Bürgern gebraucht. Also hier: „als Wittwe werde in das Verzeichniß eingetragen." Aber welches Verzeichniß ist hier gemeint? — Viele Ausleger (Chrysostom., Theodor., Oekum., Theophyl., Hieronym., Erasmus, Estius u. A.) haben geglaubt, es sei die Rede

von der Liste der aus der Gemeindekasse zu unterstützenden Wittwen, so daß also Paulus hier und im Folgenden von denselben Wittwen zu sprechen fortfahre, von denen bereits V. 3—8. die Rede war. Allein daß diese Ansicht falsch sei, liegt schon angedeutet in dem Ausdrucke *καταλεγέσθω*, folgt aber unwidersprechlich aus den Eigenschaften, die der Apostel hier angibt. Er sagt zunächst, die Wittwe solle nicht unter sechszig Jahren alt und nicht mehr als einmal verheirathet gewesen sein. Bedurfte denn, so müssen wir hier nothwendig fragen, eine Wittwe unter sechszig Jahren niemals einer Unterstützung? — Und: wenn eine Wittwe, die zweimal verheirathet gewesen, der Unterstützung unwürdig war, wie konnte da der Apostel V. 14. die jüngern Wittwen zur Wiederverheirathung auffordern und ihnen somit im Falle, daß ihr zweiter Mann stürbe, die Hoffnung auf Unterstützung rauben. Auch kann das *νεωτέρας χήρας παραιτοῦ* V. 11. unmöglich in Beziehung auf Unterstützung gesagt sein. Nehmen wir noch die weitern Eigenschaften hinzu, die der Apostel bei einer solchen Wittwe verlangt, daß sie nämlich Lust und Geschick zur Kindererziehung und zu Werken der Barmherzigkeit bewiesen haben müsse, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß er hier solche Wittwen im Auge habe, denen die Erziehung der von der Gemeinde übernommenen Kinder, die Verpflegung der Fremden, Armen und Kranken überwiesen war, und welche einen eigenen Stand in der Kirche der ersten Jahrhunderte bildeten, den sogenannten *χόρος* oder das *τάγμα χηρῶν* auch *τὸ χηρικόν*, viduatus, genannt. Es waren also Kirchendienerinnen. Paulus nennt sie hier *χήρας*, und es scheint dies in einigen Gegenden ein feststehender Ausdruck für diese Art kirchlicher Personen, wenn sie auch nicht gerade Wittwen waren, geworden zu sein. Denn der h. Ignatius grüßt am Schlusse seines Briefes an die Smyrnäer *τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας*. Röm. 16, 1. werden sie *διάκονοι* genannt; später hießen sie auch *διακόνισσαι*, *πρεσβύτεραι*, *πρεσβύτιδες*, *προκαθήμεναι*. In den folgenden Jahrhunderten bildete sich dieses Institut der Kirchendienerinnen, dessen erste Anfänge wir in den frommen Frauen, die unsern Heiland begleiteten und unterstützten (vgl. Luk. 8, 2 ff.

Matth. 27, 55.) finden, weiter aus. Sie hatten in den öffentlichen Versammlungen einen eigenen Platz neben den Presbytern, führten eine Art von Aufsicht über den weiblichen Theil der Gemeinde, besonders über Wittwen und Waisen, und legten bei der Aufnahme das Versprechen der ewigen Wittwenschaft ab, wurden daher auch mit der vestis vidualis bekleidet. Am frühesten thut ihrer Meldung Tertullian (de veland. virg. c. 9.): Ad quam sedem (viduarum) praeter annos LX non tantum univirae i. e. nuptae aliquando, eligantur, sed et matres et quidem educatrices filiorum. Durch den Can. XI. der Synode von Laodicea wurde das Institut aufgehoben, wie es scheint, eingeschlichener Mißbräuche wegen. Es heißt dort: Mulieres, quae apud Graecos presbyterae appellantur, apud nos autem viduae seniores, univirae, matriculariae (d. i. in die Matrikel, in das Verzeichniß eingetragene) nominantur, in ecclesia tanquam ordinatas constitui non debere — Das Particip. γεγονυῖα zieht die Vulgata zu dem folgenden ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή: quae fuerit unius viri uxor. Allein da müßte es wohl nach diesem stehen. Besser also ziehen wir es zum vorhergehenden μὴ ἔλλατον ἐτῶν ἑξήκοντα. Der Grund, warum der Apostel nur solche Personen zu kirchlichen Wittwen ausgewählt wissen will, die das sechszigste Lebensjahr bereits erreicht haben, liegt nach V. 11 f. darin, weil bei diesen die gegründete Hoffnung vorhanden ist, daß sie dem Gelübde der ewigen Wittwenschaft treu bleiben. Später auf der Synode zu Chalcedon wurde das Alter der in den kirchlichen Dienst aufzunehmenden Wittwen auf das vierzigste Jahr herabgesetzt, und man nahm bald auch Jungfrauen als Diakonissinnen an. — Der Ausdruck ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή ist, wie der entsprechende μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ (3, 2. Tit. 1, 6.) als Gegensatz von successiver, nicht von gleichzeitiger Polygamie zu fassen. Denn Polyandrie galt bei allen Völkern des Alterthums als widernatürlich und war strenge verboten. So bestätigt diese Stelle die oben 3, 2. gegebene Erklärung des Ausdrucks μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα. Ueber den Grund dieser Vorschrift ist dort das Nöthige gesagt; nur müssen wir hier noch bemerken, daß es für das natürliche Gefühl noch beleidigender ist, wenn ein

Weib zur zweiten Ehe schreitet, als wenn der Mann dieses thut. — V. 10. Unter ἔργα καλά haben wir hauptsächlich Werke der Wohlthätigkeit und der christlichen Barmherzigkeit zu verstehen, wie die folgenden hypothetischen Sätze zeigen, in denen dieser allgemeine Begriff in seine einzelnen Theile zerlegt wird. Da es den kirchlichen Wittwen oblag die Waisen der Gemeinde zu erziehen, an reisenden Christen (ἅγιοι) Gastfreundschaft zu üben, Armen, Kranken und Bedrängten jeder Art Hülfe zu leisten, so stellt der Apostel an die zu erwählende Wittwe die Anforderung, daß sie in allen diesen Liebeswerken sich bereits geübt habe. — Das πόδας νίπτειν gehört im Oriente mit zur Hospitalität und steht hier synekdochisch für alle auch die niedrigsten Dienste der Gastfreundschaft. — ἐπαρκεῖν = necessaria suppeditare, vgl. V. 16. 1 Mach. 8, 26.

V. 11 f. „Junge Wittwen aber weise ab; denn wenn sie wider Christum üppig geworden sind, wollen sie heirathen, indem sie das Urtheil auf sich ziehen, daß sie die erste Treue gebrochen haben." — νεωτέρας ist nicht im comparativen Sinne zu fassen: „Wittwen, die jünger sind als sechszig Jahre", sondern als Positiv, wie aus V. 14. erhellt. Das παραιτοῦ steht im Gegensatze zu καταλεγέσθω V. 9., nicht zu τίμα V. 3. Also: weise sie ab, nicht von der Unterstützung aus der Gemeindekasse, — denn diese vom Alter abhängig zu machen wäre lieblos und unklug gewesen — sondern von dem kirchlichen Amte einer χήρα. Als Grund hiefür wird auch nicht etwa ihre Fähigkeit zu arbeiten und sich selbst den Unterhalt zu erwerben, sondern die Besorgniß angegeben, sie möchte dem Versprechen, nicht wieder zu heirathen, untreu werden (Erasmus, de Wette). Das Verbum στρηνιᾶν kommt nur Offenb. 18, 9. vor, wo es unmittelbar mit πορνεύειν verbunden ist. Es entspricht dem lateinischen gestire d. i. auf Befriedigung sinnlicher Triebe besonders des Geschlechtstriebes in ungestümer Weise ausgehen. In der Zusammenstellung mit κατα kommt das Verbum nur allein hier vor, und καταστρηνιᾶν τοῦ Χριστοῦ ist soviel als στρηνιᾶν κατὰ τοῦ Χρ. (vgl. Jak. 2, 13.: κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως für: καυχᾶται ἔλεως κατὰ κρίσεως. Aehnlich Röm. 11, 18.). Der Ausdruck bezeich-

net also die Treulosigkeit gegen Christus und die Lossagung von ihm in Folge eines gepflegten unmäßigen Geschlechtstriebes. — V. 12. *κρῖμα* ist der richtende und verurtheilende Vorwurf und das folgende *ὅτι* gibt nicht den Grund an = „weil", sondern ist Objekts-Partikel. — *πίστιν ἀθετεῖν* = fidem fallere. Paulus meint die Treue gegen Christus, das Versprechen der Nichtwiederverheirathung. Durch das Gelübde der ewigen Wittwenschaft vermählten sie sich gleichsam Christo; der bloße Wille sich wieder zu verheirathen (*γαμεῖν θέλουσιν*) war also nach dem Apostel schon ein Treubruch gegen Christus: in iis, qui voverunt castitatem, non tantum capessere nuptias, sed nubere velle damnabile est, sagt der h. Augustin (de adult. coniug. c. 15.). — V. 13. läßt eine verschiedene Deutung zu. Gewöhnlich nimmt man das Particip *περιερχόμεναι* für den Infinitiv: „Zugleich aber auch müßig lernen sie (d. i. gewöhnen sie es sich an) in den Häusern umherzugehen." So auch die Vulgata: simul autem et otiosae discunt circuire domos. Allein überall, wo das mit *μανθάνειν* verbundene Particip auf's Subjekt bezogen ist, steht dies Verbum in der Bedeutung „wahrnehmen, begreifen, einsehen, merken", von dem, was eben schon Statt findet. In der Bedeutung „lernen" hat es nur den Infinitiv (vgl. Phil. 4, 11.). Daher wollen Andere *μανθάνειν* im Sinne von „spähen" nehmen: discunt, quae domos obeundo discuntur i. e. statum familiarem curiose explorant (Bengel). Am besten gefällt der Vorschlag Winers (Gram. §. 45. S. 310 f.), *ἀργαὶ μανθάνουσιν* mit der Ergänzung von *εἶναι* zu verbinden und *περιερχόμεναι* als eigentliches Participium zu fassen: „Zugleich aber auch lernen sie müßig sein, indem sie in den Häusern umherlaufen; nicht bloß aber müßig sein, sondern auch geschwätzig und vorwitzig, redend was sich nicht ziemt." — Ein *περίεργος* ist derjenige, der sich unberufen in fremde Sachen mischt (vgl. 2 Theff. 3, 11.). Paulus will sagen: Indem für solche Frauen ihres Amtes wegen sich oft Gelegenheit bietet, in den Häusern umherzugehen und bei den einzelnen christlichen Familien Besuche zu machen, gewöhnen sie sich an Müßiggang, und statt bei solchen Besuchen nur

den Zweck ihres Amtes vor Augen zu haben, mischen sie sich vorwitzig in Familienangelegenheiten und verderben die Zeit mit unnützem und unziemlichem Geschwätze. — Wahrscheinlich schildert der Apostel hier die Gefahr, die es hat, wenn junge Frauenspersonen in den kirchlichen Dienst aufgenommen werden, aus eigener Ansicht. Und wiederholen sich nicht dieselben traurigen Erfahrungen, wenn auch in etwas anderer Form, zu allen Zeiten?

V. 14 f. „Ich will nun, daß junge (Wittwen wieder) heirathen, Kinder gebären, die Hausfrau machen, keinen Anlaß geben dem Widersacher zu Schmähung." Indem Paulus sagt *βούλομαι* will er kein allgemeines Gesetz geben (dadurch träte er mit sich selbst in Widerspruch, da er 1 Kor. 7, 8. 40. den Verwittweten im Allgemeinen anräth, unverehelicht zu bleiben), sondern nur einen Rath, den die vorher erwähnten Erfahrungen hervorgerufen (daher *οὖν*), und der ihm für die speciellen Verhältnisse in Ephesus der beste scheint nach dem allgemeinen Grundsatze, den er 1 Kor. 7, 9. ausspricht, daß es nämlich besser ist heirathen als brennen. Richtig Chrysostomus: *βούλομαι οὖν, ἐπειδὴ αὗται βούλονται*, und Hieronymus: non viduas vetat esse Paulus, sed adulteras, quia melius digamum esse quam scortum. — Zu *γαμεῖν* d. i. wieder heirathen (wie Joh. 2, 19 f. *ἐγείρειν*, wieder aufrichten) vgl. das zu V. 9., und zu *τεκνογονεῖν* das zu 2, 15. Gesagte. — *ὁ ἀντικείμενος* ist nach Chrysostomus u. A. der Teufel; besser aber verstehen Estius u. A. darunter die Widersacher des Christenthums überhaupt, die Juden und Heiden, so daß *ὁ ἀντικείμενος* = *ὁ ἐξ ἐναντίας* (Tit. 2, 8.) ist. — *λοιδορίας χάριν* ist mit *ἀφορμὴν διδόναι* zu verbinden; es heißt eigentlich: „den Ausgang geben zu Gunsten der Schmähung" d. i. Anlaß geben zu Schmähung. Falsch ist die Verbindung mit *βούλομαι*, die Mack vorzieht: „ich will, daß junge Wittwen heirathen — wegen des Schimpfes, der im andern Falle auf die Gemeinde fallen würde." Also durch den Eintritt in eine neue Ehe und durch ein gutes Betragen im Hausstande sollen die jüngern Wittwen es verhüten, daß die Gegner des Christenthums Anlaß finden, die christliche Religion wegen des an-

höhigen Lebenswandels ihrer Bekennerinnen zu verunglimpfen. — V. 15. Begründung der eben gegebenen Vorschrift: „Denn schon haben Etliche sich abgewandt dem Satan nach." — τινές d. i. einige solcher jungen Wittwen. — ἐξετράπεσαν ὀπίσω τοῦ σατανᾶ ist prägnant: „sie haben sich abgewandt und sind dem Teufel gefolgt." Aber wovon haben sie sich abgewandt? Die meisten Ausleger antworten: vom Wege der Tugend (ἐκτρέπεσθαι = declinare, aus der rechten Richtung kommen); besser aber Mack: vom Glauben, etwa durch Verheirathung an einen Heiden. Der Apostel, sagt dieser Ausleger, hatte 1 Kor. 7, 39. den Wittwen Verheirathung mit einem Nichtchristen untersagt. Daß nun einer Wittwe, welche dem Herrn sich verlobt hatte, gestattet worden wäre, sich mit einem Christen zu verehelichen, ist noch unwahrscheinlicher, als daß ein Christ sich gefunden hätte, der eine Wortbrüchige zur Gattin nehmen wollte. Was blieb daher einer solchen Person übrig als, um ihr Vorhaben ausführen zu können, aus der Gemeinde zu treten und einen Ungläubigen zu heirathen?

V. 16. Hier ist die Lesart zweifelhaft. Der gewöhnliche Text hat: εἴ τις πιστὸς ἢ πιστή, und diese Lesart hat auch Tischendorf aufgenommen nach codd. DIK al., vielen Versionen (auch eine alte Handschrift der Vulgata hat sie) und griechischen Vätern. Griesbach und Lachmann haben πιστὸς ἢ nach codd. ACFG. 17. 47. gestrichen und lesen bloß εἴ τις πιστή. Unsere Vulgata endlich und die meisten lateinischen Väter haben ἢ πιστή nicht gelesen, sondern bloß εἴ τις πιστός. Der gewöhnliche Text verdient aus innern Gründen entschieden den Vorzug. Denn Paulus konnte doch nicht füglich von dem einen Falle allein sprechen und den nur in Beziehung auf den Doppelfall schicklichen Plural χήρας setzen. Vielleicht wurde, wie de Wette meint, die Auslassung von πιστός oder πιστή veranlaßt durch den (übrigens ganz richtigen) Singular ἐπαρκείτω (wofür Lachmann mit Unrecht ἐπαρκείσθω liest nach codd. AFG.). Also: „Wenn ein Gläubiger oder eine Gläubige Wittwen hat, so sollen sie ihnen die Nothdurft reichen, und nicht soll die Gemeinde beschwert werden, damit sie den wahrhaften Wittwen die Nothdurft rei-

che." Wahrscheinlich hat Paulus auch hier noch vorzugsweise jüngere Wittwen im Auge; dann sind unter πιστός und πιστή nicht Söhne oder Töchter oder Enkel zu verstehen, wie V. 4., sondern Väter oder Mütter, Oheims oder Tanten. Manche Eltern, die eine verwittwete Tochter hatten, mochten in diese dringen, daß sie in den kirchlichen Dienst trete, um so von der Last der Unterhaltung befreit zu werden; oft mochten auch die verwittweten Töchter ohne innern Beruf bloß aus ökonomischen Gründen um Zulassung in den kirchlichen Wittwenstand nachsuchen, und so der Aufnahme wahrhaft würdiger und verlassener Wittwen (ὄντως χήρας, vgl. V. 3. 5.) hinderlich sein. Nach dieser Annahme haben wir hier keine Wiederholung von V. 4. und V. 8.

V. 17 ff. Es folgen nun bis 6, 2. Vorschriften und Rathschläge, welche die Presbyter, die kirchliche Disciplin, den Timotheus selbst und die christlichen Sklaven betreffen, und zwar spricht Paulus zuerst von dem Unterhalte der Presbyter: „Die (der Gemeinde) wohl vorstehenden Presbyter sollen doppelter Belohnung würdig geachtet werden, besonders die da arbeiten in Wort und Lehre." Daß bei τιμή mit Chrysostomus und den Meisten an die θεραπεία καὶ τῶν ἀναγκαίων χορηγία, also an die Darreichung des den Presbytern gebührenden Unterhalts und Lohns (honorarium) zu denken sei, zeigt der Zusammenhang hinlänglich. Das διπλῆς ist nicht zu urgiren, so daß der Sinn wäre: doppelt im Verhältniß zu den Wittwen, den Diakonen oder sonstigen armen Greisen, oder zu denen, die sich durch ihre Amtsführung eben nicht auszeichnen, sondern ist mit Estius nach alttestamentlichem Sprachgebrauche im Sinne von reichlich zu fassen, vgl. Jes. 40, 2. Jerem. 16, 18. 17, 18. 2 Kön. 2, 9. Auf die wörtliche Auffassung dieser Stelle gründet sich wahrscheinlich die Vorschrift der apostolischen Constitutionen (II. 28.), daß der Presbyter von den Oblationen der Gläubigen eine doppelte Portion erhalten solle. — ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ steht nicht statt ἐν λόγῳ τῆς διδασκαλίας, „im Vortrage der Lehre", sondern λόγος ist der allgemeinere Begriff und bezeichnet jede Rede, auch die prophetische, ermahnende; διδασκαλία ist aber der eigentliche Unterricht.

Paulus sagt: *οἱ κοπιῶντες*, **qui laborant, quia doctrinam sacram tradere, sicut oportet, non parvi laboris est; unde mox huiusmodi doctorem comparat bovi trituranti et homini operario i. e. servile opus exercenti** (Estius). In Ephesus war aber die Verwaltung des Lehramtes unter den damaligen Umständen mit besondern Schwierigkeiten verbunden. Wie daher Paulus oben 3, 2. von einem Presbyter Lehrfähigkeit verlangt, so fordert er hier zu besonderer Anerkennung solcher Presbyter auf, die sich durch Wort und Lehre auszeichnen. V. 18. Begründung: „Denn die Schrift sagt: „„du sollst einem dreschenden Ochsen das Maul nicht verkörben““; und: „„der Arbeiter ist seines Lohnes werth.““ Die Worte *οὐ φιμώσεις κ. τ. λ.* sind aus 5 Mos. 25, 4. citirt. Paulus führt diese Stelle auch 1 Kor. 9, 9. an und bemerkt dort, daß der dieser Vorschrift zu Grunde liegende Gedanke auch auf die Diener des Evangeliums bezogen werden müsse. Diesen Gedanken gibt er hier an in dem Satze: *ἄξιος ὁ ἐργάτης κ. τ. λ.* Da diese Worte sich nirgends im A. T. finden (die Stellen 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14., auf welche man wohl hingewiesen, lauten anders), so hielten schon Theodor. und Theophyl. sie für ein Citat aus dem N. T. und zwar aus Luk. 10, 7., wo sie als Ausspruch Christi wörtlich so vorkommen. Allein wenn auch das Evangelium des h. Lukas damals schon verfaßt war, so ist es doch sehr zweifelhaft, ob es den Lesern unsers Briefes bereits bekannt war. Auch werden nirgends im N. T. Aussprüche des Herrn als schon verzeichnete *γραφή* genannt und mit Aussprüchen des A. T. zugleich unter dieser Bezeichnung zusammengefaßt. Daher haben neuere Kritiker diese Stelle als einen Beweis für die Unächtheit unsers Briefes angezogen. Allein es hindert nichts, diese Worte als ein Sprüchwort (als solches scheint auch Christus in der angeführten Stelle sie zu gebrauchen) aufzufassen, wodurch Paulus den der Stelle zu Grunde liegenden Gedanken ausdrücken will, so daß also das *λέγει ἡ γραφή* bloß zu *οὐ φιμώσεις κ. τ. λ.* gehört.

V. 19 ff. Von dem richterlichen Verfahren gegen die Presbyter: „Gegen einen Presbyter nimm keine Klage an außer bei zwei oder drei Zeugen; die

fehlenden (Presbyter, deren Vergehen wirklich erwiesen sind,) weise zurecht vor Allen, damit auch die übrigen Furcht haben", und sich so vor Vergehen in Acht nehmen. Es ist hier nicht von den Alten überhaupt die Rede, wie Chrysostom. und Theophyl. wollen, sondern von den kirchlichen Alten, den Presbytern; gegen diese soll nur mit der größten Vorsicht verfahren werden. Da eines Theils an der Erhaltung des Ansehens der geistlichen Vorsteher so viel gelegen, andern Theils die Presbyter schon durch ihre Stellung übereilten und böswilligen Verdächtigungen so sehr ausgesetzt sind, so soll Timotheus ohne eine gehörige Zahl von Zeugen nicht einmal eine Anklage wieder dieselben annehmen, geschweige denn sie verurtheilen. Die Vorschrift: ἐκτὸς — — μαρτύρων, ist nach 5 Mos. 19, 15.: „Auf Aussage (ἐπὶ στόματος) zweier oder dreier Zeugen werde bestätigt jede Sache" (vgl. Matth. 18, 16. 2 Kor. 13, 1.). Ueber ἐκτὸς εἰ μή s. zu 1 Kor. 14, 5. — Das ἐνώπιον πάντων beziehen wir am natürlichsten bloß auf die Presbyter, nicht auf alle Gemeindeglieder. — V. 21. Durch eine feierliche Betheuerung schärft Paulus dem Timotheus die gegebenen Vorschriften ein: „Ich beschwöre (dich) vor Gott und Christo Jesu und den auserwählten Engeln, daß du dieses beobachtest ohne Vorurtheil, so daß du nichts thust nach Gunst." — διαμαρτύρομαι ist feierlicher und stärker als das bloße μαρτύρομαι, kommt aber sonst bei Paulus nur noch 2 Tim. 2, 14. 4, 1. vor. Er nennt zuerst Gott, den allgegenwärtigen, allwissenden, dann Christum, den dereinstigen Richter aller irdischen Richter, und zuletzt die auserwählten Engel, welche als die fortwährenden Zeugen aller unserer Handlungen dereinst mit Christo zum Gerichte erscheinen werden. Was das Beiwort ἐκλεκτοί hier bezeichnen solle, läßt sich mit Gewißheit nicht ausmachen. Einige halten es für ein bloßes epitheton ornans und nehmen ἐκλεκτός im Sinne von ἔντιμος: „den geliebten Engeln" (vgl. 1 Petr. 2, 4.); Andere glauben, der Apostel habe damit die guten Engel im Gegensatze zu den verworfenen bezeichnen wollen (Estius); noch Andere denken an die Schutzengel der einzelnen Gemeinden, deren irdische Stellvertreter die Bischöfe sind, die

Offenb. 2, 1. auch ἄγγελοι genannt werden (vgl. 1 Kor. 11, 10.). Die erste Meinung möchte den Vorzug verdienen. — ταῦτα bezieht sich auf die V. 19 f. gegebenen Vorschriften. — πρόκριμα ist das Vorurtheil gegen, πρόσκλισις aber das Vorurtheil für Jemand. Also in seinem Verfahren gegen die Presbyter soll Timotheus durchaus ohne vorgefaßte Meinung vorangehen, alle Parteilichkeit sorgfältig meiden. — Statt der gewöhnlichen Lesart πρόσκλισιν, die durch codd. FGK, Vulg. (in alteram partem declinando), Itala und andere Versionen und mehrere Väter bezeugt ist, hat Lachmann nach fast gleichen Auktoritäten (codd. ADI al.) πρόσκλησιν aufgenommen. Das Wort πρόσκλησις bezeichnet aber die provocatio in ius, die Vorladung vor Gericht; also: „nichts thuend gemäß einer Vorladung vor Gericht", d. h. ihn nicht vor das weltliche, heidnische Gericht ziehend. Oder nach der Deutung Theophylakt's: προσκαλεῖταί σε τὸ ἓν μέρος εἰς βοηθεῖν αὐτῷ· μὴ τοίνυν ποιήσῃς κατὰ τὴν ἐκείνου πρόσλησιν, also: „schreite nicht nach einer einseitigen Anrufung gegen einen Presbyter voran." Wahrscheinlich ist aber diese Lesart aus einem Schreibfehler entstanden.

V. 22. Bei der Ordination der kirchlichen Personen soll Timotheus die gehörige Vorsicht anwenden: „Lege Niemandem schnell die Hände auf, und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig; dich selbst bewahre rein." Daß unter der Handauflegung, von welcher hier die Rede ist, die Ordination der Presbyter und nicht etwa, wie de Wette will, die Reconciliation der Excommunicirten, welche später ebenfalls unter Handauflegung geschah (vgl. Cyprian epist. 11. 73. can. 8. conc. Nicaen. I.), zu verstehen sei, zeigt der ganze Zusammenhang und bestätigen Stellen wie Apstg. 6, 6. 13, 2. 2. Tim. 1, 6. Also Timotheus soll Niemanden schnell d. i. ohne vorherige sorgfältige Prüfung, voreilig, ordiniren; denn ordinirt er aus Mangel an gehöriger Vorsicht Unwürdige, so macht er sich fremder Sünden theilhaftig, indem er Theil nimmt an der Schuld, welche der Ordinirte durch Nachläßigkeit, Aergerniß u. s. w. sich zuzieht. Um aber Andere prüfen und Sittenrichter sein zu können, muß er sich selbst vorwurfsfrei,

keusch und rein bewahren. Unter ἁγνὸν τήρειν ist also nicht, wie Mack will, das Reinbewahren von fremden Sünden, sondern wie das nachdrucksvoll vorangestellte σεαυτόν zeigt, das Reinhalten von eigenen Lastern zu verstehen. Besonders scheint der Apostel hier das Laster der Unkeuschheit im Auge zu haben.

V. 23. Guter Rath für Timotheus: „Sei nicht mehr ein Wassertrinker, sondern genieße ein wenig Weines um deines Magens und deiner häufigen Schwächen willen." — ὑδροποτεῖν, verschieden von ὕδωρ πίνειν, heißt „Wassertrinker sein", d. h. Wasser als gewöhnliches und ausschließliches Getränk brauchen (vgl. Win. §. 55. S. 442.). Schwierig ist dieser Vers in Rücksicht des Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden; denn mitten zwischen Anweisungen über seine Amtsthätigkeit kommt hier auf einmal eine diätetische Vorschrift für Timotheus. Mack nimmt an, die Gedankenverbindung liege in der Vorsicht, welche vorher in Beziehung auf die Amtsthätigkeit angerathen und die nun auch auf die Gesundheit ausgedehnt werde. Heydenreich u. A. stellen die Hypothese auf, der Vers sei hier entweder aus Versehen oder aus irgend einem andern Grunde an unrechter Stelle eingerückt. Richtiger aber Estius, der in diesem Verse eine Beschränkung der vorhergehenden Ermahnung und zugleich eine Warnung vor übertriebener Ascese findet. Dann ist der Sinn: Bewahre dich rein; jedoch darf die Sorge für die Reinheit dich nicht zu übertriebenen Uebungen in der Enthaltung führen, durch welche du deiner Gesundheit schaden würdest.

V. 24 f. stehen im engen Anschlusse an V. 22. Dort hat Paulus gesagt, Timotheus solle Niemanden vorschnell ordiniren, sondern der Ordination eine sorgfältige Prüfung vorhergehen lassen. Hier wird nun die Pflicht der genauen Prüfung näher begründet: „Etlicher Menschen Sünden sind offenbar und gehen voran zum Gerichte; Etlichen aber auch folgen sie nach." — πρόδηλοι ist nicht „vorher bekannt", sondern nur das verstärkte δῆλοι. Unter κρίσις haben wir die der Ordination vorhergehende Prüfung zu verstehen; προάγουσαι εἰς κρίσιν ist

also: bei Einigen gehen die Sünden und Fehler gleichsam als Vorboten, als Ausrufer der Prüfung vorher, so daß das Resultat, das Endurtheil nicht zweifelhaft sein kann; bei Andern dagegen erkennt man sie erst hinterher, nach einer sorgfältigern, längern Prüfung. — V. 25. „Gleicherweise sind auch die guten Werke offenbar, und die, mit denen es sich anders verhält, können nicht verborgen bleiben." Zu πρόδηλα ist aus dem Vorhergehenden zu ergänzen προάγοντα εἰς κρίσιν. — τὰ ἄλλως ἔχοντα d. i. die nicht offenbar sind. Der Sinn des Ganzen ist: Lege Niemandem zu schnell die Hände auf, sondern prüfe zuerst sorgfältig. Allerdings liegen bei Einigen Sünden und Tugenden so offenbar am Tage, daß es bei ihnen einer Prüfung fast gar nicht bedarf; bei Andern hingegen liegt Beides versteckt, so daß nur das scharf prüfende Auge es auffinden kann. Daher muß bei diesen besondere Vorsicht angewandt werden.

6, 1 f. Der Apostel hat bisher von dem Dienste der Kirche gesprochen. Dies führt ihn darauf, nebenbei auch etwas über das Verhältniß der bürgerlichen Abhängigkeit zu sagen und einige Vorschriften zu geben rücksichtlich des Verhaltens christlicher Sklaven, sowohl derer, welche nicht christliche, als auch derer, welche christliche Herren haben. Man vgl. hier das zu 1 Kor. 27, 21 f. Eph. 6, 5. Gesagte. — „Soviele unter dem Joche als Sklaven sind sollen ihre Herren aller Achtung werth halten, damit der Name Gottes und die Lehre nicht gelästert werde." Paulus sagt nicht einfach ὅσοι εἰσὶν δοῦλοι, sondern er fügt ὑπὸ ζυγόν hinzu, um das drückende Verhältniß der Sklaven hervorzuheben. Denn in diesem Ausdrucke faßt er all' die Schmach und Plage, welche die griechische und römische Denk- und Lebensweise auf die Sklaven legte, zusammen. Daß er hier an solche Sklaven denkt, die heidnische Herrn haben, erhellt sowohl aus der Begründung: ἵνα μὴ — — βλασφημῆται, als auch aus dem Gegensatze V. 2. Solche Sklaven nun sollen ihre Herrn aller Ehre, die ihnen als solchen gebührt, werth halten; sie sollen mithin diese nicht als Nichtchristen, als solche, die nicht Gottes Kinder sind, gering und des Gehorsams unwerth hal-

ten, damit nicht der Gott der Christen und das Christenthum selbst (διδασκαλία) von den Ungläubigen gelästert werde als eine Lehre, die Ungehorsam und Aufruhr predige. — V. 2. „Diejenigen aber, welche gläubige Herrn haben, sollen sie nicht verachten, weil sie Brüder sind, sondern sollen um so eher dienen, weil diejenigen, welche die Wohlthat empfangen, Gläubige und Geliebte sind." — ὅτι ἀδελφοί εἰσιν geht auf die Herrn: weil sie, die Herrn, Brüder in Christo sind, und somit auf dem christlichen Standpunkte ihnen gleich stehen. Die christliche Lehre von der innern Freiheit und Gleichheit aller Menschen vor Gott konnte von den Sklaven gar leicht auf die Gleichheit des bürgerlichen Rechtes und Ranges übertragen, und so zur Geringschätzung ihrer Herrn mißbraucht werden. Daher sagt der Apostel, solche Sklaven sollen um so treuer und pünktlicher ihre Pflichten erfüllen, weil sie ihre Dienste Herrn leisten, die gläubig sind und daher auch Lieblinge Gottes, ἀγαπητοί scil. τοῦ θεοῦ. Wir nehmen also mit Kistemaker, Mack, de Wette u. A. οἱ — — ἀντιλαμβόμενοι als Subjekt und verstehen darunter die Herrn. Das Verbum ἀντιλαμβάνεσθαί τινος heißt ursprünglich „etwas ergreifen, sich einer Sache bemächtigen", dann auch: participem esse (Vulgata), percipere, frui. Die Dienstleistung der Sklaven wird eine εὐεργεσία genannt; denn jeder Dienst, der nicht aus bloßem Zwange, sondern aus christlicher Liebe hervorgeht, ist eine wahre Wohlthat für den, welchem er geleistet wird, und in dieser Weise sind ächt christliche Dienstboten die Wohlthäter ihrer Herrn. — Die gegebene Erklärung ist die natürlichste und ansprechendste; man hat aber noch viele andere Deutungen versucht. So haben Einige die drei Worte πιστοί, ἀγαπητοί und ἀντιλαμβανόμενοι auf die Sklaven bezogen und erklärt: „weil sie (die Sklaven) Gläubige und von Gott Geliebte, der Wohlthat (des Christenthums) Theilhaftige sind." Allein abgesehen davon, daß nach dieser Erklärung der Artik. οἱ bei ἀντιλαμβανόμενοι nicht stehen dürfte, so wird auch nirgends im N. T. die Wohlthat des Christenthums eine εὐεργεσία, sondern überall eine χάρις genannt. Daher erklären Estius u. A. εὐεργεσία von der guten Behandlung, welche die Skla-

ven von ihren gläubigen Herrn empfangen, eine Deutung, der ebenfalls der Artik. οἱ und zugleich die Mattheit des daraus sich ergebenden Gedankens entgegenstehen.

§. 6. Warnung und Ermahnung.

6, 2b — 21.

Paulus beginnt diesen Absatz, ähnlich wie den vorigen 4, 11., mit den Worten: „Dieses lehre und gebiete", um das, was er so eben über das Verhalten der christlichen Sklaven gegen ihre Herrn gesagt hat, dem Timotheus zur Einschärfung dringend ans Herz zu legen. Dann warnt er ihn vor den Irrlehrern und vor Gewinnsucht als der Quelle so vieler Uebel; und ermahnt ihn, treu zu kämpfen für den Glauben und festzuhalten an der überlieferten Lehre.

V. 3 ff. Am Schlusse des V's 5. hat der text. rec. die Worte: *ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων*, „laß ab von solchen Leuten." Folgen wir mit Mack dieser Lesart, dann ist alles Vorhergehende: *εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ — — εἶναι τὴν εὐσέβειαν*, Vordersatz und *ἀφίστασο κ. τ. λ.* bildet den Nachsatz. Allein diese Worte fehlen in codd. AD*FG. 17. 67. 93., Vulgata, Itala und andern Versionen, und sind deshalb mit Recht von Lachmann und Tischendorf als ein späterer Zusatz gestrichen. Auch würde das unverbundene *τετύφωται* V. 4. sich nicht wohl an den Vordersatz anschließen; man sollte *τετυφωμένος* erwarten. Wir beginnen also mit *τετύφωται* den Nachsatz, und übersetzen: „Wenn Jemand anders lehrt und nicht beitritt den gesunden Worten unsers Herrn Jesu Christi und der Lehre, welche der Gottseligkeit gemäß ist, so ist er umnebelt, ohne doch etwas zu verstehen, vielmehr krank an Streitfragen und Wortgezänk, aus welchen entsteht Neid, Zwist, Lästerungen, böser Argwohn, fortwährende heftige Reibungen sinnverderbter, der Wahrheit beraubter Menschen, welche wähnen, die Frömmigkeit sei ein Erwerb." Die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden liegt in dem Gegensatze zwischen *διδάσκειν* und *ἑτεροδιδασκαλεῖν* (vgl. Tit. 3, 9.). Unabs-

thig ist daher die Annahme Heydenreichs, daß die Irrlehrer in Ephesus gerade falsche Grundsätze über die christliche Freiheit vorgetragen und dadurch die christlichen Sklaven aufgeregt hätten, der Apostel deshalb von den Vorschriften für die Sklaven gleich zu den Irrlehrern übergehe. Ueber *ἑτεροδιδασκαλεῖν* s. zu 1, 3. Das Wort wird hier näher erläutert durch *καὶ μὴ προσέρχεται* (= accedit, Vulgata: acquiescit) *ὑγιαίνουσιν λόγοις*, und die *ὑγιαίνοντες λόγοι* (vgl. *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* Tit. 1, 9.; *λόγος ὑγιής* Tit. 2, 8.) werden weiter beschrieben als *ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία*, als eine Lehre, die der Gottseligkeit gemäß ist und dahin führt. Die ganze Ausführung bildet aber einen Gegensatz zu der Irrlehre, die weil unwahr auch in sich krank ist und den Menschen geistig krank macht, und welche nicht zur Gottseligkeit, sondern zur Gottlosigkeit, *ἀσέβεια*, führt. — In dem Nachsatze V. 4 f. gibt Paulus die Quellen der Irrlehre an, nämlich dummstolze Einbildung (*τετύφωται, μηδὲν ἐπιστάμενος*), Sucht sich mit unnützen Streitfragen abzugeben (*νοσῶν περὶ — — λογομαχίας*) und endlich Habsucht (*νομιζόντων — — εὐσέβειαν*). Die Sucht zu unnützen Wortgezänken ist dann wieder die Quelle vieler anderen Uebel; es entstehen daraus Neid, Zwist, Verläumdungen der Gegner, ungegründeter Argwohn und Reibungen. Wir lesen nach den bedeutendsten Auktoritäten mit Lachm. *διαπαρατριβαί* (Vulg. conflictationes). Das Wort *παρατριβή* heißt „Streitigkeit, Reibung"; die Zusammensetzung mit *δια* drückt das Anhaltende, Heftige aus. Die Recepta hat *παραδιατριβαί* = „unnütze Beschäftigungen", was aber hier nicht paßt. — *νομιζόντων πορισμὸν κ. τ. λ.* d. h. die das Streben nach Frömmigkeit herabwürdigen zu einem Mittel sich Ehre, Einfluß, Geld u. s. w. zu erwerben.

V. 6 ff. Der Gedanke an die Schändlichkeit der Irrlehrer, das Heilige als ein Erwerbmittel zu mißbrauchen, führt den Apostel zu einer Betrachtung über die Gewinnsucht: „Es ist aber (in der That) ein großer Gewinn die Frömmigkeit mit Genügsamkeit." Treffend bemerkt Estius über diesen Satz: Correctio rhetorica est, qua quod vituperaverat in contrarium vertit sensu mutato. Der Apostel will sagen: Allerdings ist die Frömmigkeit mit

Genügsamkeit verbunden ein Gewinn, aber in einem ganz andern und höhern Sinne, als die Irrlehrer wähnen. Die wahre Frömmigkeit nämlich führt mit sich Genügsamkeit d. i. Zufriedenheit mit dem, was man hat; wer aber zufrieden ist mit dem, was er hat, der ist reich. — V. 7 f. gibt dann Paulus den Grund an, warum wir genügsam sein sollen: „Denn nichts haben wir hereingebracht in die Welt, offenbar ist's (also), daß wir auch nichts hinausbringen können." Das δῆλον vor ὅτι fehlt in codd. AFG. 17. und ist deshalb von Lachmann gestrichen. Allein es läßt sich schwer entbehren und der Ausfall desselben in den Handschriften scheint auf einem Versehen zu beruhen. Paulus spielt hier an auf Stellen wie Pred. 4, 14. Job 1, 21. Die Güter dieser Welt sind eben nur für diese Welt, sind nichts unserm wahren, unsterblichen Wesen Angehöriges, mithin kein Gegenstand der Liebe und Hingebung. Daher fährt der Apostel V. 8. fort: „Wenn wir nun Nahrungsmittel und Bedeckungen haben, so lasset uns damit zufrieden sein." Das δέ führt die Argumentation fort und es hätte dafür auch οὖν stehen können (de Wette). Unter σκεπάσματα verstehen wir am besten Beides, Wohnung und Kleidung. Das Futur. ἀρκεσθησόμεθα kann sowohl im Sinne des Imperativ gefaßt, als auch von dem, was vernünftig erwartet wird, verstanden werden. In letzterm Falle ist es: „so werden wir zufrieden sein." Ueber die wenig verbürgte Lesart des Fut. Conjunkt. ἀρκεσθησώμεθα s. Win. Gramm. §. 13. S. 70.

V. 9 f. Gegensatz zu der eben empfohlenen Genügsamkeit: „Die da hingegen reich zu werden beabsichtigen, fallen in Versuchung und Fallstrick und in viele thörichte und schädliche Begierden, welche die Menschen versenken in Verderben und Untergang." Die Vulgata faßt dies als Grund zur Genügsamkeit; denn sie übersetzt: nam qui volunt divites fieri. Man übersehe nicht das βουλόμενοι. Paulus sagt nicht: „diejenigen, welche reich sind", sondern: „diejenigen, welche reich sein wollen" d. i. welche nach Reichthum trachten, die Erlangung desselben sich zum Zwecke machen, sind vielen Gefahren für ihr Seelenheil ausgesetzt. Was diejeni-

gen, welche wirklich reich sind, zu meiden und zu fliehen haben, sagt Paulus unten V. 17 ff. — Durch παγίδα wird die Versuchung als eine fesselnde, gefangennehmende Gewalt dargestellt. Codd. DFG., mehrere Minuskeln, Väter und Versionen, auch die Vulgata lesen hinter παγίδα den Genit. τοῦ διαβόλου, der aber wahrscheinlich aus 3, 7. hier eingeschoben ist. Statt ἀνοήτους haben die Vulg., Chrysost. u. A. ἀνονήτους, desideria inutilia, gelesen. Paulus nennt die Begierden „thörichte", weil ihre Befriedigung nicht Frieden und Glückseligkeit bringt, sondern im Gegentheil ewigen Untergang zur Folge hat. — V. 10. Begründung: „Denn Wurzel alles Bösen ist die Geldliebe, wornach Etliche trachtend vom Glauben abgeirrt sind, und sich selbst mit vielen Schmerzen durchbohrt haben." Auffallend ist es, daß Paulus die Geldliebe d. i. die Habsucht die Wurzel alles Bösen nennt, wohingegen sonst die h. Schrift den Stolz als den Anfang aller Sünde bezeichnet: initium omnis peccati est superbia (Sirach 10, 15.), und hiemit auch die eigene Erfahrung übereinstimmt. Um diese Aussprüche zu vereinen unterscheidet Thomas zwischen initium und radix: der Anfang und Keim zu dem ganzen Sündenbaume mit allen seinen Zweigen ist allerdings der Stolz; aber die Wurzel, durch welche dem Baume fortwährend Saft und Kraft zugeführt wird, ist die Habsucht. Oder nach dem h. Augustin ist der Stolz das Genus, die Habsucht die Species, aber eine Species, die wieder die Wurzel von unzählig vielen andern Uebeln ist. „Nimm", ruft der h. Chrysostomus aus, „die Habsucht hinweg, und aller Krieg ist zu Ende, aller Streit, alle Feindschaft, aller Kampf und Hader ist abgethan!" Und Virgil sagt: Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames! — Ueber ὀρέγεσθαί τινος s. zu 3, 1. Das Relat. ἧς kann grammatisch nur auf φιλαργυρία bezogen werden; dann wird aber die Gedankenverbindung auffallend. Denn wie kann man nach der Geldliebe trachten? Einige haben hier dadurch den Ausweg gesucht, daß sie dem ὀρέγεσθαι die Bedeutung von „ergeben sein" unterlegen; das ist aber willkürlich. Besser ist es mit Mack aus φιλαργυρία den Begriff ἀργύριον herauszunehmen und darauf das Rel. ἧς

logisch zu beziehen. Zu ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πίστεως vgl. 1, 19. 4, 1. — Statt περιέπειραν, transfixerunt, scheint die Vulgata περιέσπειραν gelesen zu haben; denn sie übersetzt: *inseruerunt* se multis doloribus, „sie haben sich in viele Schmerzen hineinbegeben." Welche Unruhen, Qualen und Gewissensbisse die Geldgierde mit sich führt, lehrt die tägliche traurige Erfahrung.

V. 11 ff. Nach der Digression V. 6—10. wendet Paulus sich wieder an Timotheus, ihn zur treuen Erfüllung seines hohen Berufes ermahnend: „*Du aber, o Mann Gottes! fliehe dieses; strebe dagegen nach Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Milde* (πραϋπάθεια, ein ἅπ. λεγ. = πραότης)." Durch die Anrede ἄνθρωπε θεοῦ = איש־אלהים, mahnt Paulus den Timotheus daran, daß er sich dem Dienste Gottes in besonderer Weise gewidmet habe. Im A. T. werden namentlich die Propheten so genannt, vgl. 1 Sam. 6, 9. 1 Kön. 13, 4. 2 Petr. 1, 21. — ταῦτα φεῦγε, „fliehe dieses", nämlich die Geldliebe und alle Laster, die daraus entspringen, da man nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen kann (Matth. 6, 24.). Die folgenden sechs Tugenden, wornach Timotheus ernstlich streben (διώκειν) soll, sind den Fehlern entgegengesetzt, welche aus der Habsucht zu entspringen pflegen. Zuerst nennt er die *Gerechtigkeit*, die Jedem das Seine gibt, als Gegensatz zu der Geldgier, die nach fremdem Gute lüstern ist; dann die *Frömmigkeit*, die in reiner Absicht ohne irdische Rücksicht Gott dient (vgl. V. 5.); ferner den *Glauben*, von denen Einige durch Habsucht verführt abgefallen sind (V. 10.); weiterhin die *Liebe*, die „nicht das Ihrige sucht, sondern das des Andern", wozu auch die Mildthätigkeit gegen den Mitmenschen gehört; dann die *Geduld*, welche mit Wenigem zufrieden ist und endlich die *Milde*, welche Beeinträchtigungen des zeitlichen Gutes mit Gleichmuth erträgt (Estius). — Das διώκειν erweckt in Paulus den Gedanken an einen Wettkampf; daher fährt er V. 12. in einem von diesem hergenommenen Bilde fort: „*Kämpfe den schönen Kampf des Glaubens; ergreife das ewige Leben, zu welchem du berufen bist, und* (in Rücksicht auf welches) *du bekannt hast*

das schöne Bekenntniß vor vielen Zeugen." — Die αἰώνιος ζωή ist gleichsam das βραβεῖον, die Siegespalme, die zu ergreifen Timotheus streben soll. Auch das εἰς ἣν ἐκλήθης gehört noch mit zum Bilde, und ist Anspielung auf die Einrichtung, daß ein Herold die Athleten zum Kampfe aufrief. — Bei ὡμολόγησας — — ὁμολογίαν denken Einige an das Bekenntniß der Sünden und des Glaubens, welches der Taufe vorherging; Andere an ein freimüthiges Bekenntniß, welches Timotheus in einer uns unbekannten Verfolgung ablegte. Allein der Ausdruck ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων erinnert an das 4, 14. Gesagte (vgl. 2 Tim. 2, 2.), führt somit auf die Ordination des Timotheus zum Bischofe von Ephesus, bei welcher dieser ein feierliches Glaubensbekenntniß vor dem Presbyterium oder vor der ganzen Gemeinde ablegte. Paulus nennt dieses Bekenntniß ein schönes im Allgemeinen wegen seines Inhalts, besonders aber vielleicht wegen der Begeisterung, mit welcher Timotheus es abgelegt. Nach dieser Erklärung hätte also die kirchliche Anordnung, nach welcher die zu Ordinirenden ein öffentliches Glaubensbekenntniß abzulegen haben, einen apostolischen Ursprung. Mit Estius ὁμολογία als die sponsio ministerii evangelici recte ac fideliter obeundi, welche Timotheus bei seiner Weihe abgelegt, zu fassen, geht wegen des Folgenden nicht füglich.

V. 13 ff. Durch die Erinnerung an das Bekenntniß, welches Timotheus bei seiner Einsetzung ablegte, erneuert sich im Gemüthe des Apostels die ganze Feierlichkeit jener Handlung, und die Ermahnung erhebt sich, ähnlich wie 5, 21., zu feierlicher Betheuerung: „Ich gebiete dir im Angesichte Gottes, der Alles belebt und Christi Jesu, der unter Pontius Pilatus bezeugt hat das schöne Bekenntniß, daß du bewahrest das Gebot unbefleckt, untadelhaft bis zur Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi." Von παραγγέλλω σοι hängt unmittelbar ab der Infinitiv τηρῆσαί σε V. 14. Unrichtig ist es mit Mack u. A. τὴν καλὴν ὁμολογίαν als das zu παραγγέλλω σοι gehörige Objekt anzusehen, und demnach den Satz so zu erklären: „Ich thue dir kund d. h. bringe dir in Erinnerung vor Gott — — das

schöne Bekenntniß, d. h. das Versprechen, welches du bei deiner Weihe abgelegt, daß du nämlich bewahren willst das Gebot u. s. w." Gegen diese Erklärung spricht sowohl die Bedeutung des Verbums παραγγέλλειν, als auch das folgende τηρῆσαί σε κ. τ. λ.; es müßte dann τοῦ τηρῆσαί σε dastehen. Statt des gewöhnlichen ζωοποιοῦντος haben Lachmann und Tischendorf aus äußern und innern Gründen mit Recht ζωογονοῦντος aufgenommen. Der Sinn bleibt nach beiden Lesarten im Wesentlichen derselbe. Eben hat Paulus den Timotheus ermahnt, den schönen Kampf des Glaubens zu kämpfen, um den Siegespreis, das ewige Leben, zu erlangen. Durch den Ausdruck ζωογονοῦντος bezeichnet er nun Gott als den Lebensspender, erinnert er somit den Timotheus an die Auferstehung und ermuntert ihn so indirekt, auch den Tod für die Sache Christi nicht zu scheuen, wohin auch das Folgende: μαρτυροῦντος — — ὁμολογίαν, deutet. Bei diesen Worten denken Viele an die Erklärung, welche unser Heiland vor Pontius Pilatus ablegte, daß er der König der Wahrheit sei (Joh. 18, 37., vgl. Matth. 27, 11.). Allein von Andern wird richtig dagegen bemerkt, daß diese Erklärung Christi mit der ὁμολογία, welche Timotheus ablegen soll, nur eine ungenaue Parallele bilden würde. Besser also fassen wir mit Estius u. A. die Worte ganz allgemein und verstehen darunter das Bekenntniß der Wahrheit überhaupt, welches Christus unter Pontius Pilatus abgelegt und mit seinem Leiden und Sterben bekräftigt hat; ἐπὶ Ποντίου Πιλ. also = praeside ac iudice P. Pilato. Das Verbum μαρτυρεῖν scheint hier schon die Bedeutung zu haben, die in der spätern Kirchensprache allgemein wurde, nämlich: „durch den Tod bekräftigen." Christi Bekenntniß wird ein schönes genannt, weil es Muster für alle Andern geworden ist. — V. 14. Die beiden Adjektive ἄσπιλον und ἀνεπίληπτον können verschiedentlich bezogen werden. Die Vulgata scheint beide mit ἐντολήν verbunden zu haben: ut serves mandatum sine macula irreprehensibile; die meisten neuern Ausleger dagegen verbinden beide mit σέ. Andere ziehen ἄσπιλον zu ἐντολήν, dagegen ἀνεπίληπτον, welches gewöhnlich nur von Personen gebraucht wird, zu σέ: „daß du untadelhaft bewahrst das unbefleckte Gebot." Allein

nach der Stellung der beiden Adjektive ist ihre Verbindung mit ἐντολή die natürlichste. Unter ἐντολή versteht Mack den Inbegriff des für die Verwaltung seines Amtes dem Timotheus Anbefohlenen; Andere fassen das Wort noch enger, und verstehen darunter das, was Paulus dem Timotheus in diesem Briefe anbefiehlt, oder gar nur, was V. 12. enthält. Allein ἐντολή steht hier parallel mit παραθήκη V. 20. und bezeichnet die christliche Lehre, insofern sie sich auf das ἦθος bezieht, das evangelische Gesetz als die objektive göttliche Richtschnur, wornach der Christ sein Leben einzurichten hat (vgl. 2 Petr. 2, 21. 3, 2.), also die **Sittenlehre**, wohingegen παραθήκη mehr die **Glaubenslehre** bezeichnet. Dieses Sittengesetz soll Timotheus rein bewahren von häretischer Verunreinigung und dadurch begründetem Tadel μέχρι τῆς ἐπιφανείας — — Χριστοῦ, d. h. nicht, wie Chrysostomus will, μέχρι τῆς σῆς τελευτῆς, sondern bis zur Wiederkunft Christi zum Gerichte. Diese Hinweisung auf die Wiederkunft des Herrn war für Timotheus ein neuer Antrieb, für die Reinerhaltung der Lehre zu sorgen; zugleich liegt darin die Voraussetzung, daß dieser jene Wiederkunft noch erleben könne. Jedoch wird dies wieder ganz unbestimmt gelassen durch den Zusatz V. 15.: „**welche** (Erscheinung) **zu seiner Zeit zeigen wird**

der Selige und alleinige Herrscher,
der König der Könige und Herr der Herrschenden,
der allein Unsterblichkeit hat, ein unzugängliches Licht bewohnt,
den Keiner der Menschen gesehen noch auch zu schauen vermag,
dem Ehre und ewige Macht, Amen."

Nicht unwahrscheinlich ist die Meinung Mack's, daß diese Doxologie, in welcher Gott als das absolute, ewige, unsichtbare Wesen bezeichnet wird, aus einem kirchlichen Hymnus entlehnt sei. Es sind jedes Mal **je zwei** Prädikate unter **einen** Artikel oder **ein** Relativum zusammengestellt. — καιροῖς ἰδίοις d. i. zu der von ihm vorbestimmten und sich vorbehaltenen, den Menschen unbekannten Zeit (vgl. 2, 6. Gal. 6, 9.). Zu ὁ μακάριος vgl. 1, 11. und zu ὁ βασιλεὺς — —

ἀθανασίαν vgl. 1, 17. Die Worte φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον beziehen sich zurück auf καιροῖς ἰδίοις δείξει, und bezeichnen die Unerforschlichkeit der göttlichen Rathschlüsse. Vgl. Ps. 104, 2.: „Der in Licht sich hüllt wie in Gewand, spannt den Himmel aus wie ein Gezelt.“ Zu οὐδὲ ἰδεῖν δύναται vgl. Joh. 1, 18. 1 Joh. 4, 12., und zu ᾧ τιμὴ κ. τ. λ. oben 1, 17. 1 Petr. 4, 11. 5, 11.

V. 17 ff. Statt mit der vorhergehenden Doxologie zu schließen fügt der Apostel nachträglich noch eine gute Lehre für die Reichen hinzu: „Den Reichen in dieser Welt schärfe ein, nicht hochmüthig zu sein, noch ihre Hoffnung zu setzen auf die Unsicherheit des Reichthums, sondern auf Gott, der uns Alles reichlich zum Genusse darreicht, wohlzuthun, reich zu sein an guten Werken, freigebig zu sein, mittheilsam, indem sie sich erwerben eine gute Grundlage für die Zukunft, damit sie ergreifen das wahre Leben.“ Die πλούσιοι ἐν τῷ νῦν αἰῶνι stehen im verschwiegenen Gegensatze zu den εἰς θεὸν πλουτοῦντες (Luk. 12, 21.). Diese Reichen an irdischen Gütern sollen sich wegen ihres Reichthums nicht über Andere erheben; sie sollen nicht ihr Vertrauen setzen auf den Reichthum, der seiner Natur nach unsicher und wandelbar ist (ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι stärker als ἐπὶ πλούτῳ ἀδήλῳ), sondern auf Gott, der für uns wie ein Vater für seine Kinder sorgt. Das τῷ ζῶντι, welches die Recepta hinter τῷ θεῷ hat, ist von Lachmann und Tischendorf mit Recht nach bedeutenden Auktoritäten gestrichen; es ist vielleicht in Erinnerung an 4, 10. hier eingeschoben. Wäre es ächt, so würde dadurch Gott mit Nachdruck als der Lebendige, Bleibende bezeichnet im Gegensatze zu der Vergänglichkeit und Unsicherheit des Reichthums. — V. 18. Das ἀγαθοεργεῖν wird wird noch verstärkt durch πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς; Beides aber ist zunächst von den Werken der Wohlthätigkeit gegen den Nächsten zu verstehen. Also reichlich sollen sie geben, zugleich aber auch willig und gern. Letzteres liegt ausgedrückt in εὐμεταδότους εἶναι (Vulg. facile tribuere) und κοινωνικούς (nicht: „umgänglich, leutselig“, sondern „mittheilsam“; vgl. κοινωνία Röm. 15, 26. Hebr. 13, 16.).

„Einen freudigen Geber hat Gott lieb“, sagt der Apostel 2 Kor. 7, 9.; vgl. Sprüchw. 3, 28. — V. 19. Durch Werke der Barmherzigkeit sammeln die Reichen sich ein Kapital für die Zukunft (ἀποθησαυρίζοντας — — εἰς τὸ μέλλον, vgl. Matth. 6, 20.), worauf sie wie auf einer festen Grundlage (θεμέλιον καλόν) fußend, das wahre Leben ergreifen. — ἡ ὄντως ζωή d. i. jenes Leben, welches allein diesen Namen verdient, das Leben in Gott, „der allein Unsterblichkeit hat“ (V. 16.), im Gegensatze zu dem irdischen Leben, welches eigentlich ein fortwährendes Sterben ist (vgl. 5, 3.). Die Lesart αἰωνίου der Recepta statt ὄντως ist eine Correktur.

V. 20 f. Zum Schlusse noch eine Ermahnung zum treuen Festhalten am überlieferten Glauben verbunden mit einer Warnung vor Irrlehren: „O Timotheus! bewahre das hinterlegte Gut, indem du meidest die heillosen leeren Geschwätze und Gegensätze der fälschlich sogenannten Wissenschaft, zu welcher Etliche sich bekennend hinsichtlich des Glaubens irre gegangen sind.“ Die namentliche Anrede ὦ Τιμόθεε drückt die Innigkeit und Eindringlichkeit aus, womit Paulus seinem geliebten Jünger die folgende Ermahnung ans Herz legt. Das Wort παραθήκη (wofür die Recepta gegen überwiegende Zeugen παρακαταθήκη hat) bezeichnet, wie das lat. depositum, das bei Jemandem Niedergelegte, das Anvertraute überhaupt; hier ist es von der bei Timotheus niedergelegten, ihm anvertrauten christlichen Lehre in ihrem ganzen Umfange, also von dem depositum fidei zu verstehen. Daß das Wort dieses bezeichne, zeigt zuerst die Stelle 2 Tim. 2, 2., wo Timotheus angewiesen wird, das vom Apostel Gehörte wiederum bei andern fähigen Männern niederzulegen (παράθου), dann der ganze Zusammenhang unserer Stelle, da παραθήκη der falschen Wissenschaft entgegengesetzt wird; auch 2 Tim. 1, 13. 14., wo καλὴ παραθήκη mit ὑγιαίνοντες λόγοι abwechselt, spricht deutlich dafür. Unrichtig ist es daher bei παραθήκη mit Einigen an das bischöfliche Amt des Timotheus, oder an die ihm ertheilte Gnadengabe zur Führung dieses Amtes zu denken. — Die christliche Lehre ist also ein depositum, ein

bei dem kirchlichen Lehrer und Vorsteher hinterlegter und seiner Hut anvertrauter Schatz, den er im Glauben treu bewahren und wie er ihn durch das lebendige Wort von seinem Vorgänger empfangen so auch denselben rein und ungeschmälert an seinen Nachfolger überliefern soll. Die christliche Lehre pflanzt sich mithin fort durch Ueberlieferung; sie läßt sich eben sowenig aus dem todten Buchstaben der h. Schrift als aus der bloßen Vernunft schöpfen. Wir sehen also, wie in diesem einen Worte das katholische Traditionsprincip treffend ausgedrückt liegt. Schön erläutert diesen Ausspruch Vincentius von Lerinum (commonit. c. 17.): „Depositum“, inquit (apostolus), „custodi.“ Quid est „depositum“? id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum, quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinae, non usurpationis privatae, sed publicae traditionis, rem ad te perductam, non a te prolatam, in qua non auctor debes esse, sed custos, non institutor, sed sectator, non ducens, sed sequens. „Depositum“, inquit, „custodi“; catholicae fidei talentum inviolatum illibatumque conserva; quod tibi creditum, hoc penes te maneat, hoc a te tradetur etc. — ἐκτρεπόμενος = devitans (Vulg.). Unter κενοφωνίαι sind sind Reden ohne Sinn und Grund zu verstehen. Einige Handschriften (codd. FG.) lesen καινοφωνίας, und danach übersetzt die Vulgata vocum novitates = „neue Worte.“ Diese Lesart scheint aber später und zwar durch die Menge neuer und fremder Ausdrücke, welche die Gnostiker einführten, entstanden zu sein. Was wir uns bei ἀντιθέσεις zu denken haben, ist nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Mack versteht darunter Widersprüche, in welchen die Irrlehrer gewisse Lehren des Christenthums darzustellen sich bemüheten, um die Nothwendigkeit darzuthun, über die offene Lehre des Evangeliums hinauszugehen und in einer höhern Weisheit die Lösung des Widerstreits zu suchen. Bekannt sind aus der spätern Zeit die Antithesen zwischen Gesetz und Evangelium von dem Gnostiker Marcion. Besser aber denken wir dabei wohl mit Estius u. A. an Lehrsätze, welche gegen die wahre, gesunde Lehre aufgestellt wurden. Durch das Adjekt. ψευδώνυμος wird es wahrscheinlich, daß die Irrleh-

rer schon damals anfingen sich G n o s t i k e r und ihre Lehre eine γνῶσις im Gegensatze zu πίστις der Kirchlichen zu nennen. Die wahre γνῶσις hat sich aber aus der πίστις zu entwickeln wie der Baum aus der Wurzel, sonst bläht sie auf und führt vom Glauben ab; daher: ἥν τινες -- ἠστόχησαν. Treffend sagt Chrysostomus (zu Phil. 3, 10.): διὰ πίστεως ἡ γνῶσις, καὶ πίστεως ἄνευ γνῶναι τὸν Χριστὸν οὐκ ἔστιν. — In dem Segenswunsche schwankt die Lesart zwischen μετὰ σοῦ und μεθ' ὑμῶν, indem die äußern Zeugen für beide sich fast gleich stehen. Nach der letztern umfaßt Paulus mit seinem Herzen die ganze Gemeinde; allein vielleicht ist μεθ' ὑμῶν eine Correktur nach 2 Tim. 4, 22. Tit. 3, 15.

Der zweite

Brief an Timotheus.

Einleitung.

1. Da wir über den Empfänger dieses Briefes und über die Aechtheit desselben in der Einleitung zum ersten Briefe an Timotheus bereits das Nöthige gesagt haben, so liegt uns hier zunächst ob, über die Zeit und den Ort seiner Abfassung eine genauere Untersuchung, als es in der allgemeinen Einleitung zu den paulinischen Briefen (S. 56 f.) geschehen konnte, anzustellen. — Aus mehreren Stellen des Briefes selbst erhellt, daß Paulus denselben zu Rom und zwar während einer Gefangenschaft daselbst verfaßte (1, 8. 12. 16 ff. 2, 9. 4, 6. 16. 21.). Es entsteht also die Frage: Schrieb Paulus diesen Brief während jener römischen Gefangenschaft, deren am Schlusse der Apostelgeschichte Erwähnung geschieht und aus welcher er auch die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser und an Philemon absandte, oder während einer zweiten spätern Gefangenschaft zu Rom? In der Beantwortung dieser Frage herrscht unter den Gelehrten eine große Verschiedenheit.

I. Die älteste und gewöhnlichste Meinung setzt die Abfassung des zweiten Briefes an Timotheus in eine zweite, zwar aus der Apostelgeschichte nicht bekannte, aber aus andern Gründen angenommene Gefangenschaft Pauli in Rom. Unter den Neuern sind Heydenreich und Mack dieser Ansicht gefolgt.

II. Nach einer andern Meinung hat eine solche zweite römische Gefangenschaft Pauli gar nicht stattgefunden, sondern die am Schlusse der Apostelgeschichte erwähnte war die einzige, in welcher Paulus bis an das Ende seines Lebens verharren mußte und aus der ihn nur der unter Nero erduldete Martyrtod befreite. So Petavius, Wieseler u. A. Während dieser Gefangenschaft und zwar, wie

Wieseler zu beweisen sucht, gegen den Schluß derselben soll nach dieser Ansicht der vorliegende Brief geschrieben sein.

III. Eine dritte Klasse von Gelehrten nimmt zwar eine zweite römische Haft Pauli an, setzt aber dennoch die Abfassung unsers Briefes in jene erste römische Gefangenschaft, von der Lukas berichtet, und zwar in den Anfang derselben. Nach der Meinung dieser soll Paulus seinen zweiten Brief an Timotheus, worin er diesen einlud zu ihm nach Rom zu kommen, noch vor den Sendschreiben an die Kolosser, Philipper und an Philemon verfaßt haben. Denn als er diese Briefe schrieb, war Timotheus bei ihm in Rom gegenwärtig (Kol. 1, 1. Phil. 1, 1. Philem. V. 1.). So Hug u. A. Allein dieser Ansicht steht, um anderer Gründe hier nicht zu gedenken, Folgendes entgegen. In der Apstg. 27, 2. wird als Begleiter des Apostels nach Rom ausdrücklich ein gewisser Aristarch genannt. Bei der Abfassung der Briefe an die Kolosser und an Philemon war derselbe noch bei Paulus (Kol. 4, 10. Philem. V. 24.); im zweiten Briefe an Timotheus aber wird seine Anwesenheit geläugnet, da sich nach 2 Tim. 4, 11. Lukas allein bei ihm befand. Ferner: bei der Abfassung jener beiden Briefe war auch Demas bei Paulus (Kol. 4, 14. Philem. V. 24.); als aber der Apostel seinen zweiten Brief an Timotheus schrieb, hatte derselbe ihn bereits verlassen aus Liebe zur Welt (2 Tim. 4, 9.). — Wir haben uns also nur noch zwischen den beiden ersten Meinungen zu entscheiden.

2. Daß Paulus aus der in der Apostelgeschichte erwähnten Gefangenschaft befreit wurde, haben wir bereits in der Einleitung zum ersten Briefe an Timotheus (S. 62 ff.) kurz nachgewiesen. Für diese Befreiung und zugleich für eine spätere zweite Haft des Apostels in Rom sprechen außerdem so bestimmte historische Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten, daß es uns fast als eine Verhöhnung der Geschichte erscheint, dieselbe läugnen zu wollen. Wir haben die bedeutendsten dieser Zeugnisse in der allgemeinen Einleitung zu den paulinischen Briefen angeführt und können hier, um unnöthige Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort (S. 58 ff.) Gesagte

verweisen. Daß nun aber Paulus den vorliegenden Brief in dieser seiner zweiten römischen Haft geschrieben habe, dafür spricht nicht bloß das einstimmige Urtheil der Kirchenschriftsteller Eusebius, Hieronymus, Chrysostomus, Oekumenius, Theodoret, Theophylakt, womit auch die alte Unterschrift des Briefes im Einklange steht, sondern es lassen sich auch entscheidende innere Gründe aus dem Briefe selbst dafür anführen. Der triftigste und von Heydenreich gut entwickelte Grund liegt in der ganzen Lage des Apostels, wie diese im zweiten Briefe an den Timotheus sich uns darstellt. Nach 2 Tim. 4, 6—8. 18. erwartet Paulus den Martyrtod, mit welchem seine dermalige Gefangenschaft endigen werde, mit unfehlbarer Gewißheit, und seine Lage ist so gefährlich, sie erscheint auch seinen Freunden so bedenklich, daß die Meisten sich von ihm gewandt haben und er nur den Onesiphorus als einen entschlossenen, standhaften Freund rühmen kann (1, 15.). Demas, der viele Jahre mit rühmlichem Eifer für die Sache des Evangeliums mit ihm gearbeitet, hat ihn jetzt verlassen aus Liebe zur Welt (4, 10.), und in seiner ersten Vertheidigung hat auch nicht Einer ihm Beistand geleistet (4, 16.). Ja Paulus findet es sogar nöthig, selbst den Timotheus, den er bittet noch vor dem Winter zu ihm nach Rom zu kommen, durch die allerstärksten Gründe zum standhaften Muthe aufzufordern und ihn zu ermahnen, daß er alle Furcht besiegen, daß er sich darauf gefaßt machen möge, nöthigenfalls die Gefahr und das Leiden mit ihm zu theilen (1, 7. 8.), vielleicht gar den Tod selbst zu erdulden (2, 1 ff.). In den Briefen hingegen, die Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft schrieb, äußert er nicht nur die Hoffnung, daß seine Sache eine glückliche Wendung nehmen werde, sondern er ist von seiner nahen Befreiung aus dem Verhafte so überzeugt, daß er schon von den Reisen spricht, die er nach derselben machen wolle, daß er den Philippern und dem Philemon zu Kolossä einen Besuch verspricht und den letztern sogar ersucht, die Herberge für ihn einstweilen bereit zu halten. Auch haben nach seiner Versicherung die günstigen Umstände, in welchen er selbst und auch die Sache des Evangeliums sich befindet, viele Gläubige mit Muth und Freudigkeit erfüllt, die göttliche Lehre ohne Scheu zu bekennen und

zu verkünden (Phil. 1, 12 f. 25 f. Kol. 2, 24. Philem. V. 22.). Der Verhaft, aus welchem er diesmal an den Timotheus schrieb, kann also der nicht sein, aus welchem jene andern Briefe erlassen wurden. Hiezu kommt noch der Umstand: unter den römischen Christen, von welchen 2 Tim. 4, 21. Grüße an den Timotheus ausgerichtet werden, finden sich keine sonst bekannte und in den aus der ersten römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen vorkommende Personen; auch erscheint hier kein einziger Name, den wir in dem langen Verzeichnisse christlicher Brüder und Schwestern zu Rom Röm. 16, 5—15. lesen. Daraus kann man mit Recht schließen, daß die in jenen andern Briefen genannten Christen jetzt nicht mehr in Rom zugegen waren, der zweite Brief an Timotheus also in einer ganz andern Zeit verfaßt wurde. — Fernere triftige Gründe für die Abfassung des zweiten Briefes an Timotheus in einer zweiten römischen Gefangenschaft, die sich aus 2 Tim. 4, 13. 20. ergeben, haben wir bereits in der allgemeinen Einleitung (S. 56.) entwickelt.

3. Der zweite Brief an Timotheus ist also das letzte Schreiben, welches wir von der Hand des Paulus besitzen, und welch' eine kostbare Reliquie von dem großen Weltapostel ist uns darin aufbewahrt worden! Wie spricht sich in demselben die hohe Seelenruhe des Apostels im Angesichte des Martyrtodes, seine zärtliche väterliche Liebe und Fürsorge für den Jünger Timotheus, seine Bekümmerniß für die Sache des Evangeliums, welche er unter so vielen drohenden Verfälschungsversuchen zurücklassen soll, und doch andrerseits sein über alle Zweifel siegendes Vertrauen auf die Göttlichkeit der Sache und die Allmacht des sie schützenden und ihre Entwickelung in der Welt leitenden Gottes auf eine unnachahmliche Weise aus! Als Paulus seinen Brief an die Philipper schrieb und er noch die sichere Hoffnung auf seine Befreiung aus der römischen Haft hegte, da sagte er auf die Mängel und Schwächen, deren er sich als Mensch bewußt war, hinblickend, es sei fern von ihm, daß er glauben sollte das Ziel, die Vollendung, schon erreicht zu haben, sondern er strebe nur noch immer nach dem Ziele, ob er es erreichen möge, wie er in Christo dazu berufen sei (Phil. 3, 12.). Jetzt aber, wo er angekommen an das Ende seiner irdischen Laufbahn auf den

zurückgelegten Weg zurückblickte und sah, wie er durch die Kraft des Herrn unter allen seinen bisherigen Kämpfen treu erhalten worden, wo ihn ferner das zuversichtliche Vertrauen beseelte, daß er unter dem Beistande Gottes aus dem letzten ihm noch bevorstehenden Kampfe siegreich hervorgehen werde, jetzt war alle Ungewißheit aus seiner Seele geschwunden und mit freudiger Zuversicht im Herrn konnte er von sich sagen: „Ich habe gekämpft den schönen Kampf, den Lauf vollendet, die Treue bewahrt; nun liegt mir bereit der Kranz der Gerechtigkeit, welchen mir geben wird der Herr" (2 Tim. 4, 8.).

4. Der Zweck, welchen Paulus bei der Abfassung dieses Schreibens sich vorsetzte, war ein doppelter: er will zunächst den Glauben und die Berufstreue des Timotheus erneuern und befestigen, diesen zu neuem Eifer im Dienste des Herrn anregen; dann aber schrieb er den Brief auch in der Absicht, um den Timotheus zu sich nach Rom einzuladen. Vielleicht hatte der vielfältige Widerstand, welchen Timotheus an dem Orte seiner Amtsführung fand, der Fortgang der Irrlehre, welcher er sich widersetzen sollte, der immer zunehmende Kaltsinn gegen das reine Evangelium und die widrigen Schicksale, welche Paulus, Timotheus u. A. wegen desselben erfuhren, den Muth dieses noch jungen Mannes geschwächt, ihn im freudigen und freimüthigen Bekenntnisse des Glaubens wankend gemacht, so daß Paulus es nöthig fand, denselben neu zu beleben und zu befestigen. Diese Vermuthung scheint ihre Bestätigung zu finden in der Stelle Offenb. 2, 1—6., wo Christus „dem Engel (Bischofe) von Ephesus" den Vorwurf macht, er habe in seiner ersten Liebe nachgelassen und ihn ermahnt, Buße zu üben und zur Uebung der ersten Werke zurückzukehren. Dieser Bischof war aber nach der Ansicht Vieler kein anderer als eben unser Timotheus. Und wenn wir bedenken, daß der h. Johannes um dieselbe Zeit, als Paulus unsern Brief schrieb, auf Patmos in der Verbannung lebte und dort von Christus den Auftrag erhielt, „dem Engel von Ephesus" seine Worte zu schreiben, so muß uns diese Ansicht sehr wahrscheinlich sein.

5. Der genannte doppelte Zweck des Briefes ergibt sich aus dem Inhalte desselben. Paulus ruft darin Alles zu Hülfe, was den Timotheus rühren, ermuthigen, belehren,

abschrecken, in irgend einer Weise zu seiner Erneuerung und Befestigung im Glauben und in treuer Berufsthätigkeit dienen kann. Er beginnt mit Versicherungen seiner Liebe zu Timotheus und seines Verlangens nach ihm, erinnert ihn an die Frömmigkeit seiner Mutter und Großmutter, an die Gnade der Weihe, an die Liebe Gottes in Christo Jesu; er weiset ihn hin auf die Leiden und die Standhaftigkeit, die er (der Apostel) bewiesen, auf das unedle Benehmen Einiger und auf das schöne Verhalten Anderer gegen ihn (1, 1—18.). Sodann folgen Ermahnungen zur Standhaftigkeit und zum muthvollen Wirken, Dulden und Kämpfen für die Sache Gottes und Christi; in jedem Berufe, sagt er, führe nur Entschiedenheit und ausdauernde Anstrengung zum erfreulichen Ziele (2, 1—26.). Die Irrlehrer und Verführer, welche schon jetzt in der Kirche traurige Zerrüttungen anrichten, werden es in der Zukunft noch ärger treiben; daher muß Timotheus um so mehr auf seiner Hut sein und an der wahren Lehre unverrückt festhalten, er muß in seiner Amtsführung, zumal in den bevorstehenden bedenklichen Zeiten, unermüdeten Eifer und weise Umsicht beweisen. Alle diese Ermahnungen verstärkt der Apostel durch Hinweisung auf sein eigenes Beispiel und durch die Erinnerung an seinen nahen Abschied von dieser Erde, dem er aber mit freudigem Selbstbewußtsein entgegensieht (3, 1 — 4, 8.). Timotheus wird ersucht, seine Herüberkunft nach Rom zum Apostel, der jetzt fast von allem Beistande treuer Freunde verlassen ist, zu beschleunigen. Den Schluß endlich bilden verschiedene Aufträge, Grüße, Nachrichten und der Segenswunsch (4, 9—22.).

§. 1. Ermahnung zur Berufstreue.

1, 1 — 18.

Nachdem Paulus im Eingange des Briefes seine Liebe und Sehnsucht zu Timotheus ausgesprochen, ermahnt er diesen zur treuen, unerschrockenen Führung seines evangelischen Berufs und gibt ihm zur Warnung und Ermunterung Nachrichten von dem untreuen und treuen Verhalten gewisser Brüder.

V. 1 f. Ueber diese Zuschrift ist zu 1 Tim. 1, 1. bereits das Nöthige gesagt. Zu *διὰ θελήματος θεοῦ* vgl. 1 Kor. 1, 1. 2 Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Eigenthümlich sind hier nur die Worte *κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χρ. Ἰησοῦ*, die mit *ἀπόστολος* verbunden werden müssen. Die Präposition *κατά* ist hier, wie Tit. 1, 1. (*κατὰ πίστιν*), als den Zweck bezeichnend zu fassen; also: „Paulus, Apostel Jesu Christi — — zur (Verkündigung der) Verheißung des Lebens, das da ist in Christo Jesu." Richtig umschreibt die Worte Theodoret: *ἀπόστολόν με προεβάλετο ὁ θεός, ὥστε με τὴν ἐπαγγελθεῖσαν αἰώνιον ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις κηρύξαι.* Wie Paulus mehrfach in der jedesmaligen Aufschrift seiner Briefe den Grundgedanken des ganzen folgenden Briefes andeutet (vgl. besonders Gal. 1, 1 f.), so thut er dies auch hier. Er weiset den Timotheus gleich auf das wahre Leben in Christo hin, um ihn zu trösten in den Leidenskämpfen und ihn zu ermahnen, die Bedrängnisse des irdischen Lebens muthig zu ertragen. — V. 2. Das Beiwort *ἀγαπητῷ* ist weder vertraulicher als *γνησίῳ* 1 Tim. 1, 2., wie Heydenreich meint, noch auch liegt darin ein indirekter Tadel, als ob Timotheus des letztern Beiwortes nicht mehr würdig sei und zuvor seinen Eifer wieder anfachen müsse, um ein *τέκνον γνήσιον* zu werden, wie Mack glaubt.

V. 3 ff. Aehnlich wie in den meisten andern Briefen (vgl. besonders Philem. 4 ff.) macht Paulus auch hier den Eingang mit dem Ausdrucke des Dankes gegen Gott für den Glauben des Timotheus: „Dank weiß ich Gott, dem ich diene von den Voreltern her in reinem Bewußtsein, wie ich denn unabläßig das Andenken an dich habe in meinen Gebeten, Tag und Nacht mich sehnend, dich zu sehen, gedenkend deiner Thränen, damit ich mit Freude erfüllt werde, indem ich die Erinnerung festhalte an den in dir wohnenden ungeheuchelten Glauben, welcher zuerst in deiner Großmutter Loïs und deiner Mutter Eunice wohnte; ich bin aber überzeugt, daß (er) auch in dir (wohnte)." — Statt χάριν ἔχω (vgl. 1 Tim. 1, 12.) sagt Paulus sonst gewöhnlich εὐχαριστῶ oder εὐλογητὸς ὁ θεός. Unter πρόγονοι sind nicht die Stammväter des gesammten jüdischen Volks, Abraham u. s. w. zu verstehen, sondern speciell die Voreltern Pauli. Die Gegner des Apostels suchten diesen, wie wir aus Apstg. 24, 14 ff. sehen, als einen Apostaten, als einen Verläugner des Gottes der Väter, der die Anbetung und den Gehorsam von dem bisher verehrten einzig wahren Gott ablenke und auf Jesus Christus hinlenke, bei den Gläubigen zu verdächtigen. Daher sagt er hier dem Timotheus, der gewiß auch von solchen Feinden des Apostels umgeben war, daß er den von seinen jüdischen Voreltern ererbten Glauben an den wahren Gott und seinen Gehorsam gegen denselben bewahrt habe. Vgl. Phil. 3, 5.: Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων. 2 Kor. 11, 22. Das ἐν καθαρᾷ συνειδήσει steht nicht im Widerspruch mit 1 Tim. 1, 13., sondern stimmt mit dem dortigen Zusatze: ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα (vgl. Apstg. 23, 1.), genau zusammen. Paulus hatte auch damals, wo er die christliche Kirche verfolgte, für Jehova und seine Religion zu eifern geglaubt, hatte also nach seiner Ueberzeugung gehandelt. — Das folgende ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω κ. τ. λ. wird verschieden gefaßt. Chrysostomus nimmt ὡς = ὅτι, und will hier den Gegenstand des Dankes ausgesprochen finden: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, ὅτι μέμνημαί σου, φησίν, οὕτω σὲ φιλῶ. Ebenso Estius: gratias ago Deo meo, quod

quoties ad eum preces fundo, toties tui sum memor ac pro te oro. Hoc enim me facere divini muneris est, ideoque dignum, de quo gratias agam. Auch die Vulgata scheint es so gefaßt zu haben, da sie übersetzt: quod sine intermissione habeam tui memoriam. Allein ὡς steht nirgends geradezu im Sinne von ὅτι; dann wäre es auch ein sonderbarer Gedanke: „Dank weiß ich Gott, daß ich deiner gedenke in meinen Gebeten." Mack will ὡς als Adverbium im Sinne von „wahrhaft" oder „ja" nach Analogie des hebräischen sogenannten Caph veritatis zu ἀδιάλειπτον ziehen, und das Ganze: ὡς ἀδιάλειπτον — — πληρωθῶ V. 4., in Parenthese einschließen. Aber wie ganz ohne alle Verbindung stände diese Parenthese da! Wir halten also am besten die ursprüngliche Bedeutung von ὡς = „wie" fest; dann drückt diese Partikel das parallele Verhältniß des Nebensatzes zum Hauptsatze: χάριν ἔχω τῷ θεῷ, aus. — νυκτὸς καὶ ἡμέρας ziehen die Meisten zum Vorhergehenden; dann wird dadurch der Begriff ἀδιάλειπτον noch mehr hervorgehoben. Passender vielleicht verbinden Lachmann u. A. es mit dem folgenden Particip ἐπιποθῶν. Ueber die Stellung der beiden Wörter νυκτὸς καὶ ἡμέρας, wo wir umgekehrt „Tag und Nacht" sagen, s. zu 1 Thess. 2, 9. — Paulus sehnt sich Tag und Nacht, den Timotheus wiederzusehen, um an ihm sich zu erfreuen, und diese Sehnsucht wird genährt durch das Andenken an die Thränen, welche Timotheus bei seinem Abschiede von Paulus vergossen hat. Es liegt in diesen Worten deutlich die innige Liebe ausgesprochen, welche Paulus und Timotheus gegen einander hegten; zugleich aber will Paulus hiemit die Einladung des Timotheus zu ihm nach Rom zu kommen (4, 9.) vorbereiten. — V. 5. Statt des gewöhnlichen ὑπόμνησιν λαμβάνων = „die Erinnerung fassend" (vgl. 2 Petr. 1, 9.: λήθην λαμβάνειν, oblivisci) hat Lachmann ὑπομν. λαβών = „die Erinnerung gefaßt habend" d. i. festhaltend. Da die äußern Zeugen für beide Lesarten sich gleich stehen, so möchte die letztere als die schwierigere den Vorzug verdienen. Es ist dieser Participialsatz mit χάριν ἔχω τῷ θεῷ zu verbinden; er enthält den Grund und Gegenstand, warum und wofür Paulus Gott dankt: „Ich danke Gott — — in Erinne-

rung an deinen ungeheuchelten (vgl. 1 Tim. 1, 5.) Glauben." Wie Paulus den Dienst des einzig wahren Gottes von seinen jüdischen Voreltern überkommen hat, so Timotheus den ungeheuchelten Glauben von Großmutter und Mutter. Die Erinnerung an die Glaubenstreue dieser beiden mußte auf Timotheus tiefen Eindruck machen; dieser wird noch verstärkt durch den Zusatz: *πέπεισμαι δὲ ὅτι καὶ ἐν σοί* scil. *ἐνῴκησεν*, nicht *ἐνοικεῖ* oder *ἐνοικήσει*, wie Andere wollen. Timotheus hat früher dieselbe Glaubenstreue bewiesen; wankt er jetzt, so wird er sich selber untreu.

V. 6 f. Nachdem Paulus im Vorhergehenden Alles aufgeboten, was den Timotheus rühren konnte, nachdem er ihm seine innige Liebe, seine herzliche Sehnsucht nach ihm, sein festes Vertrauen ausgedrückt, geht er jetzt dazu über, diesen zur unerschrockenen, treuen Führung seines evangelischen Amtes zu ermahnen. Er sagt: „Deshalb erinnere ich dich, daß du wieder anfachest die Gnade Gottes, welche in dir ist durch Auflegung meiner Hände." — *δι' ἣν αἰτίαν*, eine Formel, die nur noch Tit. 1, 13. Hebr. 2, 11. vorkommt, geht auf das unmittelbar Vorhergehende: deshalb, weil nämlich nach meiner Ueberzeugung früher ungeheuchelter Glaube in dir wohnte, ermahne ich dich u. s. w. Das Bild in *ἀναζωπυρεῖν* ist hergenommen von dem schlummernden Funken, den man durch Anblasen, Wegnahme der Asche, wieder zur hellen Flamme auflodern macht. Indirekt liegt in diesem Worte ausgesprochen, daß Timotheus nicht mehr wie früher „im Geiste glühete" (Röm. 12, 11.). Daß Paulus bei *χάρισμα τοῦ θεοῦ* nicht die Gnade im Allgemeinen, sondern eine besondere Gnade und zwar die sakramentale Weihegnade im Auge habe, zeigt der Zusatz: *ὅ ἐστιν ἐν σοὶ — — χειρῶν μου*. Ueber *διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου* haben wir bereits zu 1 Tim. 4, 14. gesprochen. Bemerken wir hier nur noch das *ὅ ἐστιν ἐν σοί*: obwohl zugedeckt und zurückgedrängt ist das *χάρισμα* noch immer in ihm, braucht also nur wieder angefacht zu werden; der character indelebilis, welchen das Weihesakrament verleiht, liegt hierin wenigstens angedeutet. — Timotheus soll nun aber die Weihegnade wieder anfachen, damit er zu neuem Muthe entflammt werde; „denn", fährt

der Apostel V. 7. fort, „nicht hat Gott uns gegeben den Geist der Verzagtheit, sondern den Geist der Stärke und der Liebe und der Selbstbeherrschung." Zu diesen Worten ist zu vergleichen die ganz ähnliche Stelle Röm. 8, 15.: „Ihr habet nicht empfangen den Geist der Knechtschaft, sondern den Geist der Sohnschaft." Wenn aber dort das οὐκ ἐλάβετε von allen wahren Christen gesagt ist, so bezieht sich hier das ἡμῖν bloß auf die Diener des Evangeliums: wir Bischöfe und Diener des Evangeliums haben bei der Weihe nicht einen Geist empfangen, der uns im Kampfe für das Reich Gottes vor den Gefahren feig zurückbeben läßt, sondern einen Geist der Kraft (δυνάμεως), der uns mit hohem Muthe und unerschrockener Herzhaftigkeit zum freudigen Bekenntnisse der göttlichen Lehre erfüllt und in allen Leiden und Drangsalen uns aufrecht erhält (vgl. Phil. 4, 13.: „Ich vermag Alles in dem, der mich stärkt"); einen Geist der Liebe (ἀγάπης), die der Aufopferung fähig ist und das Band der Gemeinschaft im Glauben und Leben festhält, alle Spaltung sorgfältig meidet; einen Geist der Selbstbeherrschung (σωφρονισμοῦ, Vulg. sobrietatis, August. continentiae), die durch keine Furcht sich beirren und aus dem Gleichgewicht bringen läßt, keiner Leidenschaft sich hingibt, keiner Unsittlichkeit verfällt. Siehe da die besondern Gnaden, die das Sakrament der Weihe ertheilt!

V. 8 ff. Besitzt Timotheus die eben genannten Tugenden, Starkmuth, Liebe und Selbstbeherrschung, so wird er die mit seinem evangelischen Berufe verbundenen Leiden nicht scheuen. Daher die Ermahnung: „Schäme dich also nicht des Zeugnisses unsers Herrn, noch meiner seines Gefangenen, sondern leide mit für das Evangelium vermöge der Kraft Gottes." Das ἐπαισχύνεσθαι steht hier und V. 12. 16. in Beziehung auf die Gefahren, ist also ungefähr soviel als „scheuen." Das μαρτύριον τοῦ κυρίου ist nicht das „Martyrthum des Herrn", wie Einige wollen, sondern μαρτύριον ist mit der Vulgata (testimonium) in seiner ursprünglichen Bedeutung festzuhalten und τοῦ κυρίου als objektiver Genitiv zu fassen: „schäme dich nicht des Zeugnisses vom Herrn" d. i.

scheue dich nicht, den Glauben an Christus muthig zu bezeugen und zu verkündigen. — τὸν δέσμιον αὐτοῦ bezeichnet nicht geradezu „den um seinetwillen Gefangenen", wie es gewöhnlich genommen wird, sondern „den er (Christus d. i. seine Sache) in die Gefangenschaft gebracht hat und festhält" (vgl. Eph. 3, 1. 4. 1. Philem. V. 9.). Denn es ist, wie Mack richtig bemerkt, in Wahrheit nicht die feindselige Gewalt der Menschen, sondern die liebende Fügung des Herrn, die ihm nun Bande anlegt, gleichsam um den auch äußerlich festzuhalten, welchen innerlich die Liebe zu Christus schon längst gefangen hält (vgl. 2 Kor. 5, 14.). Auch durch diese Worte bereitet Paulus seine Einladung des Timotheus, zu ihm nach Rom zu kommen, vor (vgl. V. 4.). — Den Dativ τῷ εὐαγγελίῳ kann man von συν in συγκακοπάθησον abhängig sein lassen: „leide mit dem (verfolgten) Evangelium"; besser aber faßt man ihn als dativ. commodi: „leide mit (mir) für das Evangelium und zwar κατὰ δύναμιν θεοῦ, d. i. vermöge jenes Geistes der Kraft, der uns (nach V. 7.) verliehen ist." — Um nun aber dem Timotheus die Pflicht, sich des Zeugnisses vom Herrn nicht zu schämen, recht nahe zu legen, erinnert er ihn V. 9 f. an das, was Gott an allen Gläubigen gethan habe: „der uns gerettet und berufen hat durch heilige Berufung, nicht zufolge unserer Werke, sondern nach seiner Vorherbestimmung und Gnade." Paulus sagt σώσαντος καὶ καλέσαντος, wo man beim ersten Anblicke umgekehrt καλέσαντος καὶ σώσαντος erwarten sollte. Allein σώζειν bezeichnet hier das Objektive des Heilswerkes, καλεῖν aber die Zuwendung desselben. Objektiv genommen hat Gott in Christo alle Menschen gerettet, da dieser für Alle gestorben ist und sein Erlösungsverdienst für Alle hinreicht; allein in der Wirklichkeit werden nur diejenigen gerettet, die Gott zum Heile beruft. Aber auch der Ruf Gottes zum Heile ergeht allgemein an alle Menschen, auch an diejenigen, welche nie zur σωτηρία gelangen (vgl. Joh. 1, 9.); daher fügt Paulus zur genauern Bestimmung der κλῆσις hinzu: „durch heilige d. i. heiligende, zur Heiligkeit führende, also wirksame Berufung." Der Grund aber dieser wirksamen Berufung liegt nicht etwa in den guten Werken, die der

Mensch vor seiner Berufung verrichtete — denn vor seiner Rechtfertigung kann beim Menschen von einem wahrhaft guten, verdienstlichen Werke, von einem sogenannten meritum de condigno, überhaupt nicht die Rede sein —, noch auch in den künftigen guten Werken, die der Mensch nach seiner Berufung vollbringt und die Gott von Ewigkeit vorausgesehen — denn diese guten Werke setzen die Berufung als unerläßliche Bedingung voraus, können also nicht zugleich der Grund derselben sein —: sondern allein in Gott, in seiner ewigen Vorherbestimmung und wirksamen Gnade (vgl. zu Röm. 8, 28 f. 9, 11. Eph. 1, 11.). Diese göttliche Gnade wird dann näher beschrieben als eine solche, „die uns gegeben ist in Christo vor ewigen Zeiten, die aber nun geoffenbart ist durch die Erscheinung unsers Heilandes Christi Jesu." Also die Gnade, in welcher unsere Berufung zum Heile sich gründet, ist uns objektiv in Christo, der als Gottmensch der Erste, der Repräsentant aller Berufenen ist, schon von Ewigkeit her verliehen; in Christo sind zugleich alle diejenigen berufen, die nach dem ewigen Rathschlusse Gottes zum Heile gelangen sollen. Geoffenbart d. i. in die sichtbare Erscheinung getreten ist aber diese bisher in Gott verborgene Gnade in der Menschwerdung Christi, „der den Tod vernichtet, dagegen Leben und Unverweslichkeit ans Licht gebracht hat durch das Evangelium." Die drei Ausdrücke θάνατος, ζωή, ἀφθαρσία sind in dem tiefern biblischen Sinne zu fassen, wornach sie auf den ganzen Menschen nach Leib und Seele sich beziehen. Weil Christus in stellvertretender Genugthuung die Schuld der Sünde getilgt, hat er auch deren Folge und Strafe, den Tod, vernichtet, den Tod der Seele sowohl als auch das Correlat desselben, den Tod des Leibes; und weil er durch sein Gehorsamsopfer uns den h. Geist, das wahre Leben der Seele, erworben hat, und selbst glorreich aus dem Grabe hervorgegangen ist, hat er uns Leben und Unverweslichkeit für Seele und Leib geschenkt (vgl. zu Röm. 6, 3 f. 1 Kor. 15, 26.). „Ans Licht gebracht" d. i. bewirkt und bekannt gemacht ist dies Alles durch das Evangelium als den Inbegriff aller Gnade und Wahrheit, die uns in Christo ist zu Theil geworden.

Und dieses Evangelium zu verkünden, dazu ist Paulus von Gott angeordnet. Daher fährt er V. 11. fort: „für welches (Evangelium) ich bestellt bin als Herold und Apostel und Lehrer der Heiden.“ Wir haben hier drei Prädikate, von denen jedes vorhergehende durch das folgende genauer bestimmt wird: Paulus ist von Gott gesandt als Herold, um die frohe Heilsbotschaft von Christo dem Erlöser in alle Welt auszurufen; er ist bestellt als Apostel d. i. Gesandter, um Christi Stelle zu vertreten; er ist endlich angeordnet als Lehrer der Heiden, denn an diese war er vorzugsweise mit seiner Wirksamkeit angewiesen: „Ziehe hin; denn ich will dich ferne unter die Heiden senden“, sprach der Herr zu ihm Apstg. 22, 21. Vgl. Gal. 2, 7 ff. 1 Tim. 2, 7. Er legt sich selber diese drei ehrenvollen Titel bei, um das von ihm gepredigte Evangelium als das wahre zu bezeichnen und so den Timotheus im Glauben zu bestärken. — V. 12. „Um welcher Ursache willen ich auch dieses leide, aber ich schäme mich (dessen) nicht; denn ich weiß, auf wen ich mein Vertrauen gesetzt habe, und ich bin überzeugt, daß er mächtig ist, meine Hinterlage zu bewahren auf jenen Tag hin.“ — *δι' ἣν αἰτίαν*: weil nämlich Paulus von Christo als Herold u. s. w. angeordnet ist, leidet er nach so vielen andern Drangsalen auch dieses, die Gefangenschaft. Aber er läßt dadurch seinen Muth nicht beugen (*οὐκ ἐπαισχύνομαι*, vgl. V. 8.), da er weiß, auf wen er sein Vertrauen gesetzt. Unrichtig nimmt Mack *ᾧ πεπίστευκα* im Sinne: „an welchen ich geglaubt habe.“ Das Relat. *ᾧ* geht auf Christus, wie das *εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν* zeigt, nicht auf Gott. Seine nähere Bestimmung erhält *ᾧ πεπίστευκα* in dem Folgenden: *καὶ πέπεισμαι ὅτι κ. τ. λ.* Vielfach verschieden gedeutet wird hier *τὴν παραθήκην* (text. rec. *παρακαταθήκην*, ebenso V. 14., vgl. zu 1 Tim. 6, 20.) *μου*. Viele nehmen *μοῦ* als genit. poss.: „das mir Anvertraute“ und verstehen darunter entweder mit Chrysostomus u. A. den Glauben oder die Gläubigen selbst (*παρακαταθήκην ἢ τὴν πίστιν φησὶν ἢ τοὺς πιστούς, οὓς παρέθετο αὐτῷ ὁ Χριστός*, Theodoret), oder das Apostelamt (Lünemann). Nach der letztern Fassung wäre

der Sinn: „Gott wird mir Kraft verleihen, das Apostelamt, welches er mir anvertraut (1 Kor. 9, 17.), mithin als eine heilige Pflicht aufgelegt hat (Röm. 1, 14.), in Verfolgung und Tod treu zu verwalten, damit ich dereinst am Tage des Gerichtes Rechenschaft davon ablegen kann. Andere fassen *μοῦ* als genit. subiect.: „das von mir Anvertraute", gehen aber wieder in der Deutung des *παραθήκη* aus einander, indem Einige darunter die Gemeinde der Gläubigen, die Paulus Gott gleichsam anvertraut und empfohlen (*τοὺς πιστούς, οὓς αὐτὸς παρέθετο τῷ κυρίῳ*, Theod.), Andere dagegen den Lohn für die treue Verwaltung des Amtes, den er sich gleichsam als ein depositum bei Gott niedergelegt habe, verstehen. Für die erste Fassung beruft man sich auf eine Stelle in der unächten ep. Ignatii ad Heron. c. 7.: *φύλαξόν μου τὴν παραθήκην — — παρατίθημί σοι τὴν ἐκκλησίαν Ἀντιοχέων*, für die zweite auf die Worte unten 4, 8. Allein wir sind gar nicht berechtigt, das Wort *παραθήκη* hier in einem andern Sinne zu nehmen, als worin es gleich V. 14. und auch 1 Tim. 6, 20. vorkommt, wo es unzweifelhaft den Gesammtinhalt der christlichen Lehre bezeichnet, den Paulus bei seinem Schüler Timotheus und bei Andern niedergelegt hat. Diese Bedeutung paßt auch am besten in den ganzen Gedankengang: „Ich bin Herold und Apostel des Evangeliums, zwar jetzt in Banden mit der Aussicht auf den nahen Tod; aber deshalb verliere ich den Muth nicht. Denn ich lebe der festen Ueberzeugung, daß Christus durch seine allmächtige Kraft das von mir Niedergelegte, das Evangelium oder die christliche Lehre, bewahren und beschützen wird bis auf jenen Tag hin, wo er alle Feinde seines Evangeliums vernichten wird." — *ἡμέρα* ist hier wie oft der Tag *κατ᾽ ἐξοχήν*, der Tag des letzten Gerichts (vgl. 1 Kor. 1, 18. 3, 13. 5, 5. u. a. St.).

V. 13 f. Ermahnung an Timotheus: „Das Vorbild der gesunden Lehren, welche du von mir gehört hast, bewahre im Glauben und in der Liebe, die da ist in Christo Jesu." Das Wort *ὑποτύπωσις* ist hier in derselben Bedeutung zu nehmen, wie 1 Tim. 1, 16. Es bezeichnet nicht, wie Herder will, einen schriftlichen

Abriß der Hauptlehren des Christenthums — dann müßte es im Folgenden heißen: „den ich dir aufgezeichnet habe" —, sondern die durch das lebendige Wort des Apostels dem Gemüthe des Timotheus eingeprägte Norm der wahren und reinen Lehre. Der Ausdruck ὑγιαίνοντες λόγοι ist dem Sinne nach von dem 1 Tim. 1, 10. vorkommenden ὑγιαίνουσα διδασκαλία nicht verschieden. Diese Norm nun der gesunden Lehre soll Timotheus haben d. i. festhalten, bewahren (vgl. über diese Bedeutung des ἔχειν 1 Tim. 1, 19. 3, 9. und das folgende φύλαξον) im Glauben und in der Liebe. Also nur im Glauben, nicht durch bloße Verstandesthätigkeit, nur in der Liebe und zwar in jener Liebe, die auf's innigste mit Christo vereint (τῇ ἐν Χρ. Ἰησ.), kann die wahre Lehre rein festgehalten werden. Da aber zuletzt der h. Geist es ist, der uns in alle Wahrheit einführt und der die Liebe in unsere Herzen ausgießt, so fügt der Apostel V. 14. hinzu: „Die schöne Hinterlage bewahre durch den heiligen Geist, der in uns wohnt." Die καλὴ παραθήκη (vgl. V. 12.) ist dasselbe als was Paulus eben ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων genannt: die dem Timotheus anvertraute reine Lehre, das depositum fidei. Diese reine Lehre soll er gleichsam als den kostbarsten Schatz, den man sorgsam vor Dieben und Räubern behütet, bewachen. — Das ἐν ἡμῖν kann auf alle Gläubige bezogen werden und auch bloß auf die Vorsteher der Kirche. Darin besteht also der Beistand, welchen der h. Geist der Kirche oder der Gesammtheit ihrer Vorsteher leistet, daß die von den Aposteln niedergelegte Lehre rein und ganz bewahrt werde; nicht kann die Kirche dieses depositum irgendwie vermehren, zu demselben etwas Neues hinzufügen, sie kann es nur entfalten und in seine Bestandtheile zerlegen. Vgl. zu 1 Tim. 6, 20.

V. 15 ff. Um der vorhergehenden Ermahnung mehr Nachdruck zu geben, und zugleich um den Timotheus anzuspornen, ungesäumt zu ihm nach Rom zu kommen, gibt er ihm Nachrichten von dem untreuen Verhalten gewisser Brüder und stellt diesem die Treue des Onesiphorus gegenüber: „Du weißt dieses, daß sich von mir abgewendet haben Alle in Asien, unter diesen Phygelus und Hermoge-

nes." Die Voraussetzung, welche in οἶδας τοῦτο liegt, daß nämlich Timotheus das Benehmen kleinasiatischer Christen kenne, läßt schließen, daß dieser sich damals in Kleinasien befand; V. 18. weiset speciell auf Ephesus hin. Ueber Ἀσία s. zu 1. Kor. 16, 19. — ἀπεστράφησάν με = ἐγκατέλιπον (4, 16.). Wie aus dem Folgenden sich ergibt, hatten diese Asiaten den Apostel in Rom verlassen und waren von da wieder in ihre Heimath zurückgekehrt; daher οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ, wohingegen er οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας hätte schreiben müssen, wenn sie noch in Rom anwesend gewesen wären. Das πάντες ist natürlich auf diejenigen, die in Rom waren, zu beschränken (de Wette). Mack urgirt das πάντες und ἐν, und gründet darauf seine Hypothese, daß die Gegner Pauli in Kleinasien seine zweite Gefangenschaft in Rom als Vorwand benutzt hätten, um sich sämmtlich und förmlich von ihm loszusagen. Allein dies ist eben nur eine Hypothese, für welche sich sonst kein Grund angeben läßt. — Die beiden hier genannten Männer sind sonst unbekannt; vielleicht waren sie die Aufwiegler und Anführer der Andern. — V. 16. Der vorhergehenden unerfreulichen Erfahrung wird eine erfreuliche entgegengesetzt: „Es möge schenken der Herr Barmherzigkeit dem Hause des Onesiphorus; denn oftmals hat er mich erquickt und meiner Kette sich nicht geschämt, sondern, da er in Rom war, hat er geflissentlich mich aufgesucht und gefunden." Ueber die Form δῴη statt δοίη s. Win. Gram. §. 14. S. 72. und über ἐπαισχύνθη ohne augment. temp. ebendaselbst §. 12. S. 68. — Daß Paulus hier zuerst dem Hause d. i. der Familie des Onesiphorus, nachher V. 18. zwar auch ihm selbst, aber für den Gerichtstag, Barmherzigkeit wünscht, daß er ferner 4, 19. erstere ohne letztern grüßt, führt zu der Annahme, daß Onesiphorus damals schon gestorben war. Wäre diese Annahme sicher, so lehrte uns der Apostel hier durch sein Beispiel Wünsche und Gebete für die Seelen der im Herrn Entschlafenen darzubringen (Kistemaker). Onesiphorus hat den Apostel erquickt (ἀνέψυξε = ἀνέπαυσε, Philem. V. 7.), wahrscheinlich sowohl geistig durch Beweise von Theilnahme als auch leiblich durch Speise und Trank, und er hat sich nicht gescheut ihm, dem Gefangenen,

Hülfe und Beistand zu leisten. — ἅλυσις „Kette" d. i. Gefangenschaft. — V. 17. Lesen wir statt σπουδαίως (Lachm.) das fast eben so stark verbürgte σπουδαιότερον (text. rec., Tischend.), so steht dieser Comparativ, ebenso wie der folgende βέλτιον, nicht rein für den Positiv oder Superlativ, sondern die Comparation ist nur zurückgetreten und in Gedanken zu ergänzen, hier: „geflissentlicher, als zu erwarten stand", und gleich V. 18.: „besser, als ich es dir sagen könnte" (vgl. zu 1 Tim. 3, 14. und Win. §. 35. 4. S. 216.). — V. 18. „Es verleihe ihm der Herr Barmherzigkeit zu finden vom Herrn an jenem Tage." Mit Unrecht wollen Einige in dem εὑρεῖν ein Wortspiel mit dem vorhergehenden καὶ εὗρεν finden. Nach Chrysostomus u. A., denen auch Mack beipflichtet, bezeichnen ὁ κύριος und παρὰ κυρίου dasselbe Subjekt, und παρὰ κυρίου soll statt des zurückweisenden Fürwortes παρ' ἑαυτοῦ stehen. Obgleich sich für eine solche Redeweise aus dem A. T. wohl Belege anführen lassen, z. B. 1 Mos. 19, 24.: וַיהוָה הִמְטִיר עַל סְדֹם מֵאֵת יְהוָה (vgl. Jes. 8, 18.), so scheint sie doch für einen Schriftsteller wie Paulus gar zu unbeholfen. Besser also verstehen wir unter ὁ κύριος Gott den Vater, unter παρὰ κυρίου aber Christum als den dereinstigen Richter, wie das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ andeutet, worunter nur der Gerichtstag (vgl. V. 12.) verstanden werden kann. — Es heißt weiter: „Und wie er sich in Ephesus dienstbar bewiesen hat, weißt du am besten", nämlich als Augenzeuge. — διακονεῖν ist wohl von den christlichen Dienstleistungen, Unterstützungen, Verpflegungen u. s. w. zu verstehen, die Onesiphorus der ephesinischen Gemeinde oder den kirchlichen Vorstehern daselbst erwiesen hat.

§. 2. Ermunterung zur Standhaftigkeit.

2, 1 — 26.

Je näher Paulus sein Ende herannahen sieht, desto dringender werden die Aufforderungen an Timotheus zur Standhaftigkeit im Bekenntnisse des Glaubens, im Wirken, Dulden und Kämpfen für die heilige Sache des Herrn. Alle

Gründe werden aufgeboten, um ihn zum heldenmüthigen Kampfe für das Evangelium zu ermuntern. Von dem unnützen, leeren Geschwätze der Irrlehrer soll er sich fern halten; jedoch auch diese nicht zu sehr fürchten, denn trotz der zerstörenden Absichten jener steht die Kirche fest und unerschütterlich. Als ein wahrer Diener des Herrn soll Timotheus milde sein gegen Alle und mit Sanftmuth die Widersacher zurechtweisen.

V. 1 f. „Du nun, mein Kind! erstarke in der Gnade, die da ist in Christo Jesu." Mit οὖν wird an das zunächst Vorhergehende angeknüpft: Viele haben mich verlassen, nur Einer hat edel an mir gehandelt; du also, der du mein Kind bist, zu dem ich die innigste Vaterliebe hege, ahme das Beispiel des Onesiphorus nach, erstarke in der Gnade, damit du nämlich immer mehr ein kühner und starker Streiter des Herrn werdest (vgl. V. 3 ff.). Das ἐν τῇ χάριτι ist nicht durchaus = διὰ τῆς χάριτος, vielmehr bezeichnet ἐν das Element (vgl. Eph. 6, 10.): der Gläubige lebt in der Gnade wie in seinem Elemente; die Quelle aber, woraus er fortwährend Gnade und Kraft schöpft, ist Christus, daher: τῇ ἐν Χρ. Ἰησοῦ. — V. 2. An die Ermahnung zur geistlichen Erstarkung schließt sich enge an die Aufforderung, Sorge zu tragen für die Fortpflanzung der reinen Lehre: „und was du gehört hast von mir vermittelst vieler Zeugen, das lege nieder bei zuverläßigen Männern, welche fähig sein werden auch Andere zu lehren." Die Präposition διά steht hier von der vermittelnden Gegenwart; διὰ πολλῶν μαρτύρων ist also: intervenientibus multis testibus, „vor (= ἐνώπιον 1 Tim. 6, 12.) vielen Zeugen" (Win. §. 47. S. 338.). Vergleichen wir nun die Stelle 1 Tim. 4, 14. und besonders 1 Tim. 6, 12., so kann es nicht zweifelhaft sein, daß Paulus hier wie dort die in Gegenwart der Presbyter vollzogene Ordination des Timotheus im Auge habe. Vor der Weihe legte der Apostel dem Timotheus in Gegenwart des ganzen Presbyteriums die Hauptwahrheiten des Glaubens vor, und dieser gelobte dann feierlich, den Glauben treu zu bewahren (vgl. τὴν καλὴν ὁμολογίαν 1 Tim. 6, 12.). Mack setzt διὰ πολλῶν μαρτύρων dem διὰ προφητείας 1 Tim. 4, 13. parallel: in Folge propheti-

scher Aussprüche wurde dem Timotheus das χάρισμα, die Weihegnade, ertheilt; in Folge vieler Zeugnisse für seine Tüchtigkeit zur Einsetzung ins Lehramt wurde ihm die Lehre anvertraut (s. jedoch zu 1 Tim. 4, 13.). Noch gesuchter ist die Erklärung Anderer, die zu διὰ πολλῶν μαρτύρων ein μαρτυρούμενα oder βεβαιούμενα ergänzen wollen: „was du von mir gehört hast durch viele Zeugen bestätiget", und sich als diese μάρτυρες entweder das Gesetz und die Propheten oder die übrigen Apostel denken. — Das Verbum παρατίθεσθαι ist gewählt mit Rücksicht auf παραθήκη 1, 12. 14. und bestätigt die dort gegebene Erklärung des Wortes. Diese ganze Stelle ist in sofern äußerst wichtig, als darin das katholische Traditionsprincip deutlich ausgesprochen liegt. Durch das lebendige Wort (ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ) hat Paulus die reine Lehre bei Timotheus niedergelegt; er soll sie als niedergelegtes Kleinod nicht bloß sorgfältig bewahren (1, 14.), sondern sie hinwieder bei andern zuverläßigen Männern niederlegen, die im Stande sind durch mündlichen Unterricht sie wieder Andern zu überliefern. Also an das lebendige Wort, nicht an den todten Buchstaben der h. Schrift knüpft Paulus die Fortpflanzung der christlichen Lehre. Vgl. Röm. 10, 17.: ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς.

V. 3 ff. Die Erstarkung in der Gnade, wozu Paulus V. 1. den Timotheus ermahnt hat, soll sich besonders bewähren in dem Leidenskampfe für das Evangelium. Die Verpflichtungs- und Ermuthigungsgründe hiezu legt er zunächst V. 3—7. dar in drei Beispielen, hergenommen von einem Krieger, Wettkämpfer und Landmanne. — Das σὺ οὖν κακοπάθησον der Recepta ist nach dem σὺ οὖν V. 1. schleppend; besser verbürgt ist die Lesart συγκακοπάθησον, die Lachmann und Tischendorf aufgenommen haben. Ein guter Krieger muß bereit sein, mit seinen andern Kampfesgenossen Mühen und Strapazen zu ertragen; daher: „Leide mit (mir, vgl. 1, 8.) als ein rechter Streiter Christi Jesu." Gar schön nennt Paulus hier den Diener des Evangeliums einen στρατιώτην Χρ. Ἰησοῦ; denn Christus ist es, der ihn zu seinem Dienste, der ein fortwährender Kampf ist, ruft und aushebt, der ihn ausrüstet mit der geistlichen Waffenrüstung: mit dem Gurte der Wahrheit, dem Panzer

der Gerechtigkeit, dem Schilde des Glaubens, dem Helme des Heils und mit dem Schwerte des Geistes, welches ist das Wort Gottes (Eph. 6, 14 ff.); Christus ist es, der ihm als Herzog (ἀρχήγος Hebr. 2, 10. 12, 2.) im Kampfe vorangeht und ihn stärkt, der ihm endlich nach dem Kampfe den Siegeskranz reicht (4, 8.). — V. 4. „Niemand, der Kriegesdienste thut, verwickelt sich in die Geschäfte des Lebens, damit er dem Feldherrn gefalle." Statt des bloßen οὐδεὶς στρατευόμενος hat die Vulgata: nemo militans Deo. Der Zusatz Deo ist hier, wie Estius richtig bemerkt, offenbar unpassend; denn Paulus spricht von wirklichen Kriegern; die Anwendung auf die Kämpfer Gottes macht er nicht selbst und ausdrücklich, sondern überläßt sie dem Leser. — ὁ στρατολογήσας eigentlich „der Heersammler." Wiederum in etwa ungenau übersetzt die Vulgata das ἵνα — — ἀρέσῃ durch: ut ei placeat, cui se probavit, „damit er dem gefalle, welchem er sich verpflichtet hat." — Hat Paulus eben dem Timotheus das sustine zugerufen, so hier das abstine. Dem römischen Soldaten war es verboten mit bürgerlichen Geschäften, Handel, Gewerbe, Rechtshändeln u. s. w. sich abzugeben; um wie viel mehr soll sich also ein Krieger Christi davon fern halten, um einzig und allein seinem Dienste zu leben. Das Kirchenrecht hat von dieser Stelle buchstäbliche Anwendung gemacht, indem es dem Geistlichen Handel, Gewerbe, Vormundschaften u. s. w. untersagt. Conc. Chalced. cap. 5. u. oft.

V. 5. Der Diener des Evangeliums muß aber nicht bloß kämpfen, sondern er muß beim Kampfe auch die rechte Ordnung einhalten. Dies zeigt Paulus in dem Beispiele eines Wettkämpfers oder Fechters: „Wenn aber auch Jemand kämpft, so wird er nicht gekrönt, es sei denn daß er gesetzmäßig gekämpft hat." Die Vulgata faßt diese Worte als Begründung des Vorhergehenden, indem sie nam et qui certat in agone übersetzt. Das Verbum ἀθλέω hat bei den Attikern die Bedeutung „leiden, dulden"; hier, wie bei den Spätern, steht es im Sinne von ἀθλεύω = ἀγωνίζομαι. Der Wettkämpfer bei den Alten erhielt nur dann das βραβεῖον, wenn er νομίμως d. i. nach allen Regeln des Kampfspieles, zu deren Beobachtung

er sich eidlich verpflichten mußte, gekämpft hatte. Ebenso ist es mit dem christlichen Kämpfer; er darf sich nur redlicher Waffen bedienen, die Mensur d. i. die Grenze der reinen Lehre nicht überschreiten, er darf den Angriffen des Gegners sich nicht auf feige und arglistige Weise entziehen u. s. w.

V. 6 f. Der Diener des Evangeliums muß endlich beharrlich arbeiten nach dem Beispiele eines Landbauers: „Es geziemt sich, daß der arbeitende Landbauer zuerst der Früchte genieße" d. i. vor Andern seinen Lohn empfange. Der Hauptnachdruck liegt hier auf dem vorangestellten κοπιῶντα: nur der arbeitende, also mit Beharrlichkeit sich anstrengende Landbauer kann zuerst der Früchte seines Ackers genießen. Darin liegt dann für Timotheus der zur Ermunterung dienende Gedanke: also arbeite für das Evangelium mit Beharrlichkeit, so hast du einen vortrefflichen Lohn deiner Arbeit zu erwarten. Indirekt mag in diesen Worten auch, wie Chrysostomus und Mack meinen, eine Verweisung zur Geduld liegen, da Timotheus vielleicht, wie es bei jüngern Männern häufig zu geschehen pflegt, alsbald die Früchte seiner evangelischen Arbeiten sehen und genießen wollte.— Da der Satz nach unserer Fassung einen passenden Sinn gibt, so ist es unnöthig mit Einigen zur Annahme eines Hyperbaton seine Zuflucht zu nehmen und πρῶτον im Sinne von πρότερον zu κοπιῶντα zu ziehen: τὸν γεωργὸν, κοπιῶντα πρῶτον, δεῖ τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν, „es geziemt sich, daß der Landmann, wenn er zuvor arbeitet, der Früchte genieße." Noch willkürlicher ist es mit Andern die Worte so umsetzen und ergänzen zu wollen: τὸν γεωργὸν, τὸν θέλοντα τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν, δεῖ πρῶτον κοπιᾶν. — V. 7. Den Sinn und die Wahrheit der vorstehenden Gleichnisse soll Timotheus durch Nachdenken erfassen und auf sich anwenden; daher zum Schlusse die Aufforderung: „Verstehe, was ich sage"; und wir müssen, um das folgende γάρ zu erklären, hinzudenken: „und du wirst es verstehen, wenn du darüber nachdenkst; denn der Herr wird dir Einsicht geben in allen Stücken." Für δώσει (Lachm., Tischend.) statt des gewöhnlichen δώῃ sprechen überwiegende Zeugen, auch die Vulgata: dabit tibi Dominus intellectum.

V. 8 ff. Eine weitere Ermunterung zum treuen Glaubenskampfe durch Hinweisung auf die Auferstehung Christi und auf des Apostels eigenes Beispiel: „Gedenke Jesu Christi als eines, der auferweckt ist von den Todten, aus dem Samen Davids, nach meinem Evangelium." Der Zusatz ἐκ σπέρματος Δαυίδ scil. γενόμενον steht mit Nachdruck, und der Sinn ist: Gedenke, daß Jesus Christus, obwohl wahrer Mensch als Nachkommen Davids, vom Todten auferweckt ist; sei also auch du deiner Auferstehung und deines dereinstigen Lohnes gewärtig. Die Auferstehung Christi, des Gottmenschen, ist Grund und Fundament des ganzen christlichen Glaubens (vgl. zu 1 Kor. 15, 14.); in ihr liegt für uns die sichere Bürgschaft, daß auch wir über alle Leiden und zuletzt über den Tod triumphiren werden. — κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου d. h. „nach meiner Predigt" (vgl. 1 Kor. 15, 1 ff. Röm. 2, 16.); nicht will Paulus damit auf das Evangelium des Lukas, welches unter seiner Auktorität verfaßt wurde, hinweisen, wie ältere und neuere Ausleger gemeint. Uebrigens setzt dieser Zusatz, der zu ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν gehört, voraus, daß es damals schon eine Predigt gab, in welcher die leibliche Auferstehung Christi geläugnet wurde. Also auch hier wie 1 Tim. 2, 5. entdecken wir bereits Spuren des später deutlich hervortretenden Doketismus, wie schon Chrysostomus und Theodoret bemerken. — V. 9. Das Relat. ἐν ᾧ geht auf das zunächst vorhergehende εὐαγγέλιον, und nicht auf das entferntere Χριστόν, so daß es im Sinne von δι' ὅν, „um deßwillen", stände: „in welchem d. h. in dessen Verkündigung (vgl. Phil. 4, 3. 1 Theß. 3, 2.) ich leide bis zu Banden wie ein Uebelthäter; doch das Wort Gottes ist nicht gebunden." Paulus ist zwar im Gefängnisse, aber darum ist nicht auch das Wort Gottes in seiner Wirksamkeit und in seinem Fortgange gehindert; vielmehr diente selbst des Apostels Aufenthalt in Rom, seine öffentliche Vertheidigung vor Gericht dazu, die Lehre von Christo dem Weltheilande bekannter zu machen (vgl. 4, 17. Phil. 1, 12. Apstg. 28, 31.). — „Deshalb", fährt er V. 10. fort, weil nämlich das Wort Gottes nicht gebunden ist, sondern meine Gefangenschaft dazu dient es weiter zu verbrei-

ten, „erdulde ich Alles um der Auserwählten willen, damit auch sie des Heiles theilhaftig werden in Christo Jesu mit ewiger Herrlichkeit.“ — διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς d. h. um solcher willen, die zwar im ewigen Rathschlusse Gottes zum Heile auserwählt sind, denen aber bisher die Predigt des Evangeliums noch nicht zugekommen, deren Auswahl also noch nicht verwirklicht ist. Damit auch zu diesen das Wort der Predigt gelange, und so auch sie (καὶ αὐτοί), wie die bereits Gläubigen, jenes Heils theilhaftig werden, welches in der innigen Lebensgemeinschaft mit Christo besteht und zur ewigen Verherrlichung führt, darum leidet und duldet Paulus alle Schmach und Verfolgung gern. Durch den Zusatz μετὰ δόξης αἰωνίου zu σωτηρίας weiset der Apostel hin auf die Vollendung des christlichen Heils, auf die glorreiche Auferstehung mit Christo, und lenkt so den Gedanken auf das μνημόνευε Ἰησ. Χρ ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν V. 8. wieder zurück.

V. 11 ff. Neuere Ausleger meinen, die Worte εἰ συναπεθάνομεν -- οὐ δύναται, durch welche in kurzen Sätzen das Verhältniß des diesseitigen Verhaltens und des zukünftigen Zustandes dargestellt wird, seien einem kirchlichen Hymnus entlehnt. Obgleich sich mit Sicherheit hierüber nichts bestimmen läßt, so scheinen allerdings Form und Inhalt der einzelnen Sätze und die Analogie mit 1 Tim. 3, 16. für diese Annahme zu sprechen. Das γάρ gehört dann nicht, wie Mack will, zum Hymnus, sondern ist von Paulus zur Verbindung eingeschaltet. Aber worauf bezieht sich πιστὸς ὁ λόγος? Die meisten Neuern (auch Tischendorf in seiner Ausgabe des N. T.) beziehen diese Formel hier wie 1 Tim. 1, 15. 3, 1. auf das Folgende, und nehmen das γάρ im Sinne von „nämlich“, dann ist der Sinn: „Wahr ist das Wort des bekannten Hymnus, worin es nämlich heißt: wenn wir mitsterben u. s. w.“ Allein nach dieser Fassung stehen diese Worte ganz abgerissen da, und man sieht gar keine innere Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden. Besser ist es daher mit Chrysostomus, Oekumenius, Theophylakt u. A. die Worte πιστὸς ὁ λόγος hier, wie 1 Tim. 4, 9. Tit. 3, 8., auf das Vorhergehende zu beziehen, somit diese Formel als Betheuerung des unmittelbar vorhergehenden ἵνα καὶ αὐτοὶ--

αἰωνίου zu fassen. Das *εἰ γὰρ συναπεθάνομεν κ. τ. λ.* enthält dann die Begründung. Ganz richtig gibt nach dieser Fassung Estius die Gedankenverbindung so: hoc, quod dico de salute electorum deque participatione gloriae coelestis, etsi multis incredibile videatur ac iis nominatim, qui resurrectioni mortuorum contradicunt, res tamen indubitata est ac certissima. „Nam si commortui sumus etc.“ Also: „Wahr ist das Wort. Denn (wie es in dem bekannten Hymnus heißt:)

„„wenn wir mitgestorben sind,
werden wir auch mitleben;
wenn wir duldend ausharren,
werden wir auch mitherrschen;
wenn wir (ihn) verläugnen werden,
wird auch er uns verläugnen;
wenn wir untreu sind (gegen ihn),
er bleibt treu;
denn sich selbst verläugnen kann er nicht.““

Zu *εἰ συναπεθάνομεν — — συμβασιλεύσομεν* vgl. das zu Röm. 6, 3 ff. 8, 17. Eph. 2, 6. Gesagte. Es ist zu dem *συν* jedesmal ein *τῷ Χριστῷ* zu ergänzen. Christus ist das Haupt, die Gläubigen sind die Glieder seines Leibes; was sich an ihm während seines Leibeslebens vollzog, das muß sich nachbildlich in dem Gnadenleben eines jeden Gläubigen wiederholen. Wir müssen mit ihm leiden und sterben, wenn wir dereinst in seine Herrlichkeit eingehen wollen. Wenn wir aber im Gegentheil ihn verläugnen d. h. durch Wort und Werk erklären, daß wir außer Gemeinschaft mit ihm stehen, so wird auch er sich gegen uns benehmen, als gegen solche, die nicht die Seinigen sind; denn er selber hat gesagt: „Wer mich vor den Menschen verläugnet, den werde ich verläugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist“ (Matth. 10, 33.). Jedoch ist dieses sein Verläugnen nicht Folge einer Untreue von seiner Seite, sondern vielmehr Folge seines sich gleich Bleibens. Denn wenn wir gegen ihn auch untreu sind, also von ihm abfallen, — er bleibt sich treu in seinen Drohungen und Strafen, da er als die ewige Wahrheit sich selbst nicht untreu werden kann. — Chrysostomus nimmt *ἀπιστεῖν* in der Bedeutung von „ungläubig sein“,

und denkt dabei ganz bestimmt an die Bezweiflung der Auferstehung Christi; das ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται versteht er dann von der ewigen Existenz, der immerwährenden Lebens- und Wesensdauer des Herrn — eine ganz verfehlte Deutung.

V. 14 f. Nachdem Paulus den Timotheus ermahnt hat, dasjenige, was er eben über die Folgen der Treue und Untreue gegen Christus gesagt hat, den Gläubigen dringend an's Herz zu legen, gibt er ihm Vorschriften, wie er sich den Irrlehren und Streitigkeiten gegenüber zu verhalten habe. „Dieses bringe in Erinnerung beschwörend vor dem Herrn." — ταῦτα bezieht sich auf das V. 11—13. Gesagte und der Sinn ist: trage den Gläubigen diese Wahrheiten vor und beschwöre sie vor ihrem dereinstigen Richter, dieselben wohl zu beherzigen (vgl. 4, 1.). — Im Folgenden ist zuerst über die Lesart zu entscheiden. Die Recepta hat μὴ λογομαχεῖν, εἰς οὐδὲν χρήσιμον, ἐπὶ κ. τ. λ. und diese Lesart hat auch Tischendorf aufgenommen. Dann ist der Infinitiv λογομαχεῖν abhängig von διαμαρτυρόμενος, und εἰς οὐδὲν χρήσιμον bildet eine Apposition zu λογομαχεῖν: „beschwörend vor dem Herrn, nicht Wortgezänk zu treiben, was zu nichts nütze ist, zur Zerstörung u. s. w." Allein der Satz ist ungelenk und ohne gehörige Verbindung. Statt εἰς οὐδέν hat die Vulgata ἐπ' οὐδενὶ γάρ (codd. FG.) gelesen und vor ἐπὶ καταστροφῇ zur bessern Verbindung ein εἰ μή eingeschoben: ad nihil enim utile est, nisi etc. Statt λογομαχεῖν hat Lachmann nach codd. AC, Vulg., Ital. und den lateinischen Vätern den Imperativ λογομάχει und statt εἰς οὐδέν nach codd. AC. 17. ἐπ' οὐδέν aufgenommen, und dieser Lesart müssen wir als der einfachern den Vorzug geben. Also: „Treibe nicht Wortgezänk über Nichtsnütziges zur Zerstörung der Hörenden." Damals herrschte bei Heiden und Juden die Sucht, durch eine Fertigkeit im Disputiren über Dinge, die gar keinen praktischen Gehalt und Nutzen hatten, sich den Ruhm eines tiefen Denkers oder großen Redners zu erwerben. Von dieser Sucht soll Timotheus sich frei halten; denn wie sie aus der Eitelkeit entspringt, so trägt sie auch böse Früchte: eitles Wortgezänk zerstört den einfachen Glauben der Zuhörer.

Der Gegensatz zu καταστροφή ist οἰκοδομή. — V. 15. „Sei eifrig bemüht, dich selbst bewährt Gott darzustellen, als einen unbeschämten Arbeiter, der das Wort der Wahrheit recht behandelt." Mack will δόκιμον zu ἐργάτην ziehen, was gegen die Wortstellung ist; vielmehr wird in δόκιμον das allgemeine Erforderniß angegeben, welches dann durch das Folgende genauer bestimmt wird. — ἐργάτης ἐπαισχυντος bezeichnet nicht einen Arbeiter, der sich seiner Arbeit nicht schämt (Chrysostom.), sondern einen Arbeiter, der sich wegen seiner Nachläßigkeit, Ungeschicklichkeit nicht zu schämen braucht.— Das Verbum ὀρθοτομεῖν heißt eigentlich „in gerader Richtung schneiden, theilen." Es wird wie das lateinische recte secare gewöhnlich vom Wege gebraucht, und ὀρθοτομεῖν ὁδόν (Sprüchw. 3, 6. 11, 5.) bezeichnet „auf rechtem, geraden Wege gehen", wie καινοτομεῖν = nova via incedere. Dann heißt es überhaupt „etwas recht behandeln, bearbeiten" z. B. den Acker in gerade Furchen theilen, die Speise recht zerlegen. So die Vulgata, welche recte tractare übersetzt. Nach der ersten Metapher wäre der λόγος τῆς ἀληθείας als ein Weg genommen, auf welchem Timotheus wandeln soll; nach der letztern als eine Speise, die er recht zerlegen und an Andere austheilen soll, und diese Fassung scheint hier am besten in den Zusammenhang zu passen. Chrysostomus versteht das Wort gegen den Sprachgebrauch von dem Wegschneiden der falschen Lehre: τέμνειν τὰ νόθα καὶ τὰ τοιαῦτα ἐκκόπτειν.

V. 16 ff. Im Gegensatze zu dem vorhergehenden ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας fährt Paulus fort: „der heillosen leeren Geschwätze hingegen (δέ) entschlage dich, oder: gehe ihnen aus dem Wege, vermeide sie (vgl. 1 Tim. 6, 20. Tit. 3, 9.); denn zu immer größerer Gottlosigkeit werden sie fortschreiten, und ihre Lehre wird wie ein Krebsschaden um sich fressen." Statt κενοφονίας, welches die Vulgata richtig durch inaniloquia übersetzt, lesen einige Handschriften und Väter καινοφωνίας „Neulehren, neologische Irrlehren" (vgl. zu 1 Tim. 6, 20.). — Subjekt zu προκόψουσιν sind nicht die κενοφώνιαι, sondern diejenigen, welche sich mit

diesem leeren Geschwätze abgeben, die Irrlehrer, wie das folgende ὁ λόγος αὐτῶν deutlich zeigt (vgl. 3, 9. 13.). Das Wort γάγγραινα (von γραίνω, nagen) bezeichnet nicht bloß unser „Krebsschaden", sondern jede Krankheit, welche von einer Stelle des Körpers ausgehend immer mehr gesunde Theile desselben ansteckt. Was nun ein immer weiter um sich fressender Schade wie Krebs, Brand u. dgl. für den leiblichen Organismus ist, das ist die Irrlehre für den geistigen der Gemeinde; einmal zugelassen, verdirbt und zerstört er diesen nach und nach ganz. — νομὴν ἕχειν, eigentlich „Weide haben", entspricht dem lateinischen serpere in serpit ulcus, serpit cancer in corpore. — Paulus macht nun zwei von diesen Irrlehrern namhaft: „zu diesen gehören Hymenäus und Philetus, welche in Ansehung der Wahrheit fehlgegangen sind, indem sie sagen, die Auferstehung sei schon gewesen, und so den Glauben Etlicher zerstören." Von den beiden genannten Irrlehrern wissen wir weiter nichts; ersterer kommt auch 1 Tim. 1, 20. vor. Ueber ihre Irrlehre gibt uns aber die spätere Kirchengeschichte hinreichende Auskunft. Marcion und andere Gnostiker läugneten nämlich in ihrem übertriebenen Idealismus die dereinstige Auferstehung des Leibes und behaupteten, die Auferstehung, von welcher in der h. Schrift die Rede sei, sei geistig zu fassen, bestehe in der Erkenntniß der Wahrheit und in der sittlichen Wiedergeburt, sei also für sie, die Wissenden, die Pneumatiker, bereits vor sich gegangen. Vgl. Irenäus (adv. haer. II. 31. 2.): esse resurrectionem a mortuis agnitionem eius quae ab eis (scil. Gnosticis) dicitur veritatis. Tertullian (de resurr. carn. c. 19.): haeretici affirmant, - - resurrectionem eam esse, qua quis audita veritate redanimatus et revivificatus Deo, ignorantiae morte discussa velut de sepulcro eruperit. Und anderswo (adv. Marcion. V. 10.): Marcion enim in totum carnis resurrectionem non admittens et soli animae salutem repromittens. Epiphanius (haer. XLII. 3.): τὴν τῆς σαρκὸς ἀθετεῖ ἀνάστασιν - -, ψυχῆς δὲ ἀνάστασιν εἶναι λέγει καὶ ζωὴν καὶ σωτηρίαν μόνης. Zu dieser Irrlehre wurden also schon in der apostolischen Zeit die Keime gelegt. Mit der Läug=

nung der Wiederbelebung der Leiber wurde natürlich zugleich auch die Auferstehung Christi und damit auch seine Wiederkunft zum Gerichte, folglich auch die Aussicht auf dereinstige Belohnung und Bestrafung geläugnet. Diese Irrlehre war somit in der That ein geistlicher Krebsschaden, der das ganze Glaubensleben derer zerstören mußte, bei welchen sie Eingang fand. Daher: *καὶ ἀνατρέπουσιν κ. τ. λ.* Vgl. 1 Kor. 15, 12 ff.

V. 19. Timotheus soll jedoch der Irrlehrer wegen den Muth nicht verlieren; denn, mag auch durch ihre umkehrenden Bemühungen der Glaube Einzelner zerstört werden, die Gemeinde Christi im großen Ganzen bleibt darum fest und unerschütterlich bestehen: „Der feste Grundbau Gottes jedoch stehet unerschüttert, indem er diese Inschrift hat: Es kennt der Herr die ihm Angehörenden, und: Es stehe ab von Ungerechtigkeit Jeglicher, der den Namen des Herrn nennt.“ — *ἕστηκεν* bildet den Gegensatz zu dem vorhergehenden *ἀνατρέπουσιν*. Aber was versteht der Apostel unter *θεμέλιος*? Das Wort *θεμέλιος* scil. *λίθος* bezeichnet ursprünglich den Grundstein, dann die Grundlage überhaupt, das Fundament, endlich den ganzen Grundbau im Gegensatze zu *οἰκοδομή*, dem Auf- und Ausbau. Diejenigen Ausleger nun, die es im Sinne von Fundament nehmen, meinen, Paulus habe darunter entweder die Lehre von der Auferstehung (V. 18.) oder die evangelische Wahrheit überhaupt, oder die Gnadenwahl (Corn. a Lap.) oder die auserwählten Gläubigen selbst (Estius) verstanden. Allein da im folgenden Verse von einem Hause die Rede ist, worunter ohne Zweifel die Kirche verstanden werden muß, so kann auch hier nach dem ganzen Zusammenhange und nach dem sonstigen paulinischen Lehrbegriffe (vgl. 1 Kor. 3, 9 ff.) unter *θεμέλιος τοῦ θεοῦ* nichts anders verstanden werden als die *ἐκκλησία τεθεμελιωμένη ὑπὸ θεοῦ*, die Kirche, aber nicht die Kirche überhaupt, sondern nur in sofern diese aus wahren, lebendigen Gliedern, die gleichsam den Grundbau der ganzen äußern Kirche (der *οἰκία* V. 20.) bilden, besteht. Daher ist auch die Erklärung des Estius, der unter *θεμέλιος τοῦ θεοῦ* die fideles electi versteht, nicht ganz unrichtig zu nen-

nen. Paulus will nun sagen: Sei es auch, daß Einige umgeworfen werden in ihrem Glauben und als Steine an dem Ausbau der Kirche ausfallen, so leidet dabei der Grundbau keine Gefahr, er steht fest und unerschütterlich. — In *ἔχων τὴν σφραγῖδα ταύτην* (*σφράγις* eigentlich das Gepräge des Siegels, dann jedes Eingegrabene) spielt Paulus an auf die Sitte, über Hausthüren und auf Säulen Inschriften anzubringen, die den Charakter des Gebäudes bezeichneten. Die Inschrift hier ist nun eine doppelte: die erste ist genommen aus 4 Mos. 16, 5., wo Moses zu dem aufrührerischen Korah und seiner Rotte sagt: בֹּקֶר וְיֹדַע יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ, „morgen wird wissen lassen Jehova die ihm Angehörenden." Die LXX lasen וַיֵּדַע statt וְיֹדַע; denn sie übersetzten: *ἔγνω ὁ θεὸς τοὺς ἔντας αὐτοῦ*, und nach dieser Uebersetzung führt Paulus die Worte an. Er hat *ὁ θεός* in *κύριος* verwandelt, ohne Zweifel um anzudeuten, daß wie in der Gemeinde Israels ein Jeder von Jehova so auch in der Gemeinde Christi ein Jeder von diesem gekannt sei. In der Anwendung, die der Apostel von diesen Worten macht, sollen sie den Gedanken ausdrücken: Es gibt zwar in der äußern Kirche solche, welche nach ihrem Glauben und Leben dem Herrn nicht angehören, ebenso wie die alttestamentliche Gemeinde den Korah und seine Rotte einschloß; aber der Herr kennt sie und unterscheidet sie wohl von denen, die ihm und somit auch dem eigentlichen Grundbaue der Kirche angehören. — Die zweite Inschrift: *ἀποστήτω — — κυρίου* spielt an auf die Stelle 4 Mos. 16, 26., wo Moses zu der Gemeinde Israels sagt: „Trennet euch von den Gezelten dieser argen Menschen", nämlich des Korah, Datan und Abiron, vielleicht auch auf Jes. 52, 11.; sie soll den Gedanken ausdrücken: Wer Christo und seiner Kirche wahrhaft angehören will, der muß von Ungerechtigkeit überhaupt, somit auch von der Irrlehre als der Ungerechtigkeit *κατ' ἐξοχήν* und ihren Verkündern sich scheiden. — *ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου* ist nicht: der den Namen des Herrn anruft, sondern allgemein: der den Namen des Herrn ausspricht d. i. sich zu ihm bekennt.

V. 20 f. Es folgt nun ein anderer zur Beruhigung dienender Gedanke. Da nämlich nach dem Gesagten die Frage

nahe lag, wie doch in der Kirche Gottes, dieser Anstalt, die so hohe Bestimmung und so heilige, kräftige Mittel habe, Gute und Böse zugleich sein könnten, so zeigt der Apostel zuerst, daß das Zusammensein von wahren und unächten Christen in der Kirche den Zwecken Gottes gemäß sei, dann, daß es in eines Jeden Macht liege, sich zu einem wahren und nützlichen Gliede der Kirche zu machen. Er sagt: „In einem großen Hause aber gibt es nicht bloß goldene und silberne Geschirre, sondern auch hölzerne und irdene, und die einen zur Ehre, die andern aber zur Unehre.“ — Daß unter *οἰκία* nicht, wie die griechischen Ausleger wollen, die Welt, sondern, wie Cyprian und Augustin erklären, die äußere Kirche zu verstehen sei, zeigt der Zusammenhang genugsam. Estius, Corn. a Lap. u. A. meinen nun, die zwei genannten Klassen von Gefäßen bezeichneten die an Geistesgaben ausgezeichneten und die geringern Christen, und unter beiden Arten seien einige zur Ehre, andere zur Unehre. Allein dieser Gedanke wäre hier ganz ungehörig. Vielmehr entspricht das *ἃ μὲν εἰς τιμήν* dem *σκεύη χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ*, und das *ἃ δὲ εἰς ἀτιμίαν* dem *σκεύη ξύλινα καὶ ὀστράκινα*, und der Apostel versteht unter der ersten Klasse von Gefäßen die wahren, ächten Christen, die wie Gold und Silber in allen Prüfungen bestehen und dadurch sich selbst Ehre bereiten; unter der zweiten die Schwachgläubigen, Gebrechlichen, von den Irrlehrern Verführten, die zwar noch äußerlich zur Kirche gehören, so lange sie nicht hartnäckig in ihrem Irrthume verharren, aber sich selbst Unehre bereiten. Die *τιμή* und *ἀτιμία* ist nämlich nicht die des Hauses oder Besitzers, wie Mack u. A. annehmen, sondern die der Gefäße selbst (vgl. Röm. 9, 21.). Uebrigens spricht Paulus hier von der Kirche in ähnlicher Weise, wie der Herr selber bei Matth. 13, 24 ff., wo er sie einem Acker vergleicht, auf welchem neben dem Weizen auch Unkraut wächst, oder einem Fischernetze, in welchem gute und schlechte Fische sich beisammen finden. — V. 21. „Wenn nun Jemand sich gereiniget hat (d. i. sich rein bewahrt) von diesen, so wird er ein Gefäß zur Ehre, geheiligt, nützlich dem Herrn, zu jeglichem guten Werke be-

reit." Das ἀπὸ τούτων bezieht sich nicht zurück auf die κενοφωνίας V. 16., wie Cajetan und Estius meinen, sondern geht auf die vorhergehenden σκεύη εἰς ἀτιμίαν: Wenn Jemand von diesen Gefäßen der Unehre und von Allem, was diese Gefäße unrein macht, also von der Irrlehre, sich rein bewahrt, so wird er u. s. w. Bild und eigentliche Rede fließen hier in einander. — ἡγιασμένον gehört nicht zu εἰς τιμήν (Lachmann), sondern ist durch ein Komma davon zu trennen.

V. 22 ff. Das eben Gesagte soll auch Timotheus sich zu Herzen nehmen; er soll sich rein bewahren vor dem Einflusse der Irrlehren und so sich tüchtig erhalten für den Dienst des Herrn. Daran knüpft nun Paulus eine Ermahnung zu einem männlichen christlichen Verhalten und eine nachdrückliche Warnung vor Streitigkeiten. „Die jugendlichen Lüste aber fliehe; strebe dagegen nach Gerechtigkeit, Glauben, Liebe, Frieden mit denen, die den Herrn anrufen aus reinem Herzen." Das πάντων, welches Lachmann nach codd. ACFG. 17. 23., Chrysostomus, Theodoret zwischen μετὰ und τῶν liest, scheint aus Röm. 11, 12. 1 Kor. 1, 2. hier eingeschoben zu sein. Es fehlt in DEIK. al. Vulg. u. s. w. Die νεωτερικαὶ ἐπιθυμίαι sind nicht „Lust nach Neuerungen", rerum novarum cupiditates, wie Salmeron will — denn diese Bedeutung von νεωτερικός kennt die h. Schrift nicht —, sondern „Lüste, wie sie dem jugendlichen Alter eigen zu sein pflegen" (Vulg. iuvenilia desideria), also Ungebundenheit, Genußsucht, ehrgeizige Bestrebungen, Heftigkeit gegen Andersdenkende u. dgl. Diese muß Timotheus, wenn ihn Niemand seiner Jugend wegen verachten soll (1 Tim. 4, 12.), fliehen; dagegen soll er eifrig streben nach Gerechtigkeit d. i. tadellosem Betragen überhaupt (vgl. Röm. 6, 13. 16. 19. 20. Eph. 4, 24.), nach Glauben im Gegensatze zur Zweifelsucht, die dem jugendlichen Alter nahe liegt, nach Liebe im Gegensatze zur Härte, nach Frieden d. i. nach inniger Eintracht und Gemeinschaft mit denen, die sich zu Christo bekennen, aber die sich zu Christo bekennen mit reinem Herzen im Gegensatze zu den Irrlehrern, die auch Christen sein wollen, deren Leben aber nicht mit ihrem Bekenntnisse übereinstimmt, denen die Herzensreinheit

fehlt (vgl. 3, 5. 8. Tit. 1, 15 f.). — V. 23. „Die thörichten und unbelehrenden Fragen vermeide wissend, daß sie Streitereien erzeugen.“ Den Irrlehrern ist es eigen, Fragen aufzuwerfen, die alles guten Sinnes und jeder festen Grundlage entbehren (μωραὶ), die keine wahre Belehrung und Bildung ertheilen (ἀπευδευτοί, Vulg. sine disciplina), sondern nur Streitigkeiten verursachen (vgl. 1 Tim. 1, 4. 6, 4.). Solchen Fragen soll Timotheus ausweichen; denn ein streitsüchtiges Wesen ziemt sich nicht für einen wahren Diener und Nachfolger jenes Herrn, von dem es schon beim Propheten Jesaias (42, 2.) heißt: „Er wird nicht schreien noch rufen, noch wird man auf der Gasse seine Stimme hören“, und der von sich selber sagte (Matth. 11, 29.): „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen“; es ziemt sich insbesondere nicht für einen, der wie Timotheus im höhern Sinne ein Knecht des Herrn (vgl. Röm. 1, 1.) ist, für den Lehrer des Evangeliums. Daher fährt Paulus V. 24 ff. fort: „Ein Knecht des Herrn aber muß nicht streiten, sondern milde sein gegen Alle, lehrtüchtig (1 Tim. 3, 2.), duldsam (d. i. nicht leicht reizbar durch Widerspruch), in Sanftmuth zurechtweisend die Widersacher, ob nicht vielleicht Gott ihnen Sinnesänderung gebe zur Erkenntniß der Wahrheit, und sie sich ernüchtern aus der Schlinge des Teufels, gefangen gehalten von ihm zu seinem Willen.“ Statt des bloßen τοὺς ἀντιδιατιθεμένους = ἀντικειμένους (1 Tim. 5, 14.) hat die jetzige Vulgata: qui resistunt veritati. Aber das veritati fehlt in den meisten Handschriften der Vulgata und ist wahrscheinlich aus 3, 8. herübergenommen. — Timotheus soll sich also in keinen Zank und Streit mit den Irrlehrern einlassen, sondern er soll sie mit Sanftmuth zurechtweisen, um sie so zur Sinnesänderung zu bringen. Zwar geht die eigentliche μετανοία nur von Gott aus; aber Timotheus kann durch ein mildes Zurechtweisen der Wirksamkeit der göttlichen Gnade Vorschub leisten, und den Irrenden den Weg zur Erkenntniß der Wahrheit bahnen. Er kann mithelfen, daß diese aus dem Rausche, der ihren innern Sinn verwirrt, wieder zu sich

selbst kommen (ἀνανήφειν), und sich loswinden aus der Schlinge des Teufels, des Vaters der Lüge, in welche sie gefallen, dessen Nachstellungen sie erlegen sind, so daß sie wie ein gefangenes Wild in seiner Gewalt sind und thun müssen, was er will. — ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς — — παγίδος ist eine constr. praegnans: „sich ernüchtern und loswinden aus ...“ Die Verbindung von ἐκ τῆς — — παγίδος mit ἐζωγρημένοι in dem Sinne: „aus der Schlinge des Teufels gerettet“, ist deshalb nicht zuläßig, weil das Verbum ζωγρεῖν nirgends die Bedeutung von „retten“ hat, sondern überall „lebendig gefangen nehmen“ heißt. Ueber die Beziehung von ὑπ᾽ αὐτοῦ und ἐκείνου sind die Ausleger nicht einig. Chrysostomus, Estius u. A. beziehen ersteres auf διαβόλον, letzteres auf θεός: „gefangen von ihm (dem Teufel) nach jenes (Gottes) Willen“ d. i. so lange Gott es will. Allein diese Erklärung ist ungrammatisch, indem sie εἰς = κατά nimmt, und hat etwas Abstoßendes im Sinne. Mack u. A. beziehen ὑπ᾽ αὐτοῦ auf den δοῦλ. κυρίου V. 24., das ἐκείνου aber auf θεός: „gefangen von dem Diener des Herrn für den Willen Gottes.“ Allein gegen diese Erklärung bemerkt de Wette richtig, daß sich die Metapher ἐζωγρημένοι besser an die vorhergehende παγίς anschließe, als daß sie für sich allein und noch dazu im Sinne der Befreiung genommen werde, und daß das Subjekt δοῦλος κυριοῦ zu fern stehe. Einzig richtig ist es die beiden Pronomina auf dasselbe Subjekt und zwar auf διαβόλου zu beziehen mit der Vulgata: a quo (diabolo) captivi tenentur ad ipsius voluntatem.

§. 3. Die bevorstehenden schlimmen Zeiten.

3, 1 — 4, 8.

Um den vorhergehenden Ermahnungen zum muthigen Kampfe für die Wahrheit, zur gewissenhaften Berufstreue im Dienste des Herrn und zum rechten würdigen Verhalten den Irrlehrern gegenüber mehr Nachdruck zu geben, weiset Paulus den Timotheus hin auf böse Zeiten, die kommen werden und jetzt schon keimen, Zeiten, wo die Menschen gottlos, heuchlerisch und allen Lastern ergeben sein werden. Er

führt seinem Jünger zu Gemüthe seine Lehre und sein Beispiel, wie er gelehrt, gelebt und gelitten, und wie man sich mit Glauben waffnen und durch Lesung der h. Schrift stärken müsse; dringend bittet er ihn, das Wort Gottes unverdrossen zu verkünden, da er selber sein Ende herannahen sieht. Im Bewußtsein aber, treu für die heilige Sache des Herrn gekämpft zu haben, erwartet der Apostel seinen Tod in frohester Hoffnung.

V. 1 ff. Für die gewöhnliche Lesart *γίνωσκε* (Tischend.) statt der von Lachmann aufgenommenen *γινώσκετε* sprechen überwiegende Auktoritäten. „Das aber wisse, daß in den letzten Tagen schwere Zeiten bevorstehen werden.“ Ueber den Ausdruck *ἐν ἐσχάταις ἡμέραις* s. zu Hebr. 1, 1.; es wird dadurch die Zeit bezeichnet, welche der Wiederkunft Christi unmittelbar vorhergeht. Diese Wiederkunft des Herrn zum Gerichte und zur Vollendung seines Reiches dachte sich aber Paulus als nahe bevorstehend. Vgl. das zu 1 Kor. 15, 51. 1 Thess. 4, 15. 2 Thess. 2, 1 ff. Gesagte. — *ἐνστήσονται*, richtig die Vulgata instabunt. Schwer werden die letzten Zeiten sein wegen der überhand nehmenden Sittenlosigkeit: „Denn die Menschen werden sein selbstsüchtig (nur sich selbst liebend, Egoisten; der Egoismus aber ist die Wurzel alles Bösen), habsüchtig (vgl. 1 Tim. 6, 10.), prahlerisch, übermüthig (sich stolz über Andere erhebend), schmähsüchtig (oder: „gotteslästerisch“, weil gleich *διάβολοι* folgt), ungehorsam den Eltern, undankbar, gottlos (vgl. 1 Tim. 1, 9.), lieblos (Vulg. sine affectione, vgl. Röm. 1, 31.), unversöhnlich (oder „treulos“, Vulg. sine pace), verläumderisch (1 Tim. 3, 11.), unenthaltsam (ihren Lüsten folgend), grausam (*ἀνήμεροι* = *ἀνελεήμονοι* Röm. 1, 31.), ohne Liebe zum Guten (= *ἐχθροὶ πάντος ἀγαθοῦ*, Theophyl., Vulg. immites), Verräther, unbesonnen (qui praecipites feruntur, quocunque rapit impetus cupiditatum, Estius, Vulg. protervi), aufgeblasen (eigentlich: „umnebelt“ d. i. verblendet), die Lust mehr liebend als Gott (*φιλήδονοι* und *φιλόθεοι* bilden eine Paronomasie: „mehr nach Lust jagend als nach Gott fragend“), welche das äußere Gepräge der Fröm-

migkeit haben (d. i. äußerlich fromm und gut scheinen), das innere Wesen derselben aber verläugnen (in ihrer innern Gesinnung fern sind von der wahren Frömmigkeit, nichts davon wissen wollen)." — Man beachte den Artikel vor ἄνθρωποι, welcher die Allgemeinheit ausdrückt: „es werden die Menschen durchschnittlich, der Mehrzahl nach sein u. s. w." Zu der hier gegebenen Charakteristik der Menschen der letzten Zeit vergleiche man die Stellen Röm. 1, 19 ff. Wie dort, so ist auch hier keine systematische Ordnung in der Aufzählung der sündhaften Eigenschaften zu suchen; vielmehr scheint der Apostel hier mit Absicht die Begriffe durch einander zu werfen, um die ganze Mannigfaltigkeit der Manifestationen des Bösen desto lebendiger zur Anschauung zu bringen. — Die hinzugefügte Ermahnung: „und Solche meide!" setzt stillschweigend voraus, was gleich näher begründet wird, daß nämlich dergleichen Leute schon vorhanden, daß also die καιροὶ χαλεποὶ bereits im Anzuge sind. Vgl. 2 Theß. 2, 7.: τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας.

V. 6 f. Begründung der vorhergehenden Ermahnung durch den Nachweis, daß es bereits solche gibt, die gleichsam die Vorläufer der gottlosen Menschen der Zukunft sind: „Denn von Solchen sind (d. i. zu Solchen gehören) die in die Häuser sich einschleichen und gefangen nehmen Weiblein, die beladen mit Sünden, getrieben von mannigfaltigen Lüsten, immer lernen und niemals zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen vermögen." — Das οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας übersetzt die Vulgata in etwa ungenau: qui penetrant domos; es ist: qui clanculum irrepunt in domos. — Statt des αἰχμαλωτεύοντες τὰ γυν. der Recepta hat schon Griesbach nach überwiegenden Zeugen αἰχμαλωτίζοντες γυναικάρια aufgenommen. Das Diminutiv γυναικάρια ist verächtlich: durch allerlei Künste der Bethörung wissen diese Menschen einfältige, leichtsinnige Weiber an sich zu fesseln, Weiber die schon von ihrem frühern Leben her mit Sünden beladen (σεσωρευμένα eigentlich „aufgehäuft", von σωρός, der Haufen) und von ihren Leidenschaften gestachelt um so leichter den Verführungen der Irrlehrer zugänglich sind; denn

a mala conscientia ad fidei naufragium proclivis est gradus. — In den Worten V. 7. liegt eine scharfe Ironie: das war das scheinheilige Vorgeben dieser lüsternen Weibspersonen, daß sie nur um zu lernen die Besuche der Verführer erhielten, und unter diesem Vorwande immerfort ihr schändliches Wesen trieben. Uebrigens paßt diese Charakteristik auf die Irrlehrer aller Zeiten. Der h. Hieronymus zählt (epist. ad Ctesiph.) eine ganze Reihe von Ketzern auf, welche sich zuerst unter den Frauen einen Anhang zu verschaffen suchten, um dann durch diese auch Andere zu verführen.

V. 8 f. Weitere Charakteristik der Irrlehrer: „Wie aber Jannes (Vulg. Iamnes) und Jambres (codd. FG. Itala, lat. Väter: *Μαμβρῆς*) dem Moses widerstanden, so widerstehen auch diese der Wahrheit, Menschen verderbt an Sinn, unprobehaltig in Ansehung des Glaubens.“ — Nach der jüdischen Tradition, aus welcher Paulus hier ohne Zweifel schöpft, und die sich auch im Targum Jonath. 2 Mos. 7, 11. 22, 22., in den talmudischen und andern jüdischen Schriften findet, waren Jannes und Jambres jene ägyptischen Zauberer, welche mit ihren magischen Künsten den Widerstand Pharao's gegen Moses unterstützten. Sie sollen Söhne Bileam's und anfänglich Lehrer des Moses, dann aber seine Hauptgegner am pharaonischen Hofe gewesen, und zuletzt mit den Aegyptern im rothen Meere umgekommen sein. Auch ihre Mutter läßt die Sage durch ein Strafwunder von Moses getödtet werden. Origenes (tract. 35. in Matth.), Ambrosius u. A. meinen, Paulus habe dies aus einer apokryphischen Schrift genommen. — *οὕτως*, so d. i. mit ähnlichen gauklerischen Künsten; vgl. V. 13., wo Paulus die Irrlehrer *γόητες* nennt. Die Magie war ja in Ephesus zu Hause, wie wir aus Apstg. 19, 19. sehen. Zu *ἄνθρωποι κατεφθ. τ. νοῦν* vgl. 1 Tim. 6, 5., und zu *ἀδόκιμοι περὶ τ. πίστιν* vgl. 1 Tim. 1, 19. 4, 1. 6, 21. — „Aber“, fügt Paulus V. 9. als Trostgrund hinzu, „sie werden es nicht immer weiter treiben; denn ihr Unsinn (die Lesart *διάνοια* in cod. A statt *ἄνοια* ist eine willkürliche Aenderung) wird Allen offenbar sein, wie auch der (Unsinn) jener es wurde.“ Die ersten Worte: *ἀλλ' οὐ προκόψουσιν*

ἐπὶ πλεῖον scheinen im Widerspruch zu stehen mit 2, 17., wo der Apostel sagt, daß die Irrlehre wie ein Krebsschaden immer weiter um sich greife, ferner mit der Vorhersagung ärgerer Zeiten V. 1 ff., und besonders mit den Worten unten V. 13.: προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον. Willkürlich sucht Mack diesen scheinbaren Widerspruch dadurch zu lösen, daß er annimmt, Paulus habe hier bloß die V. 6 ff. geschilderten Irrlehrer und nicht die Irrlehrer überhaupt im Auge. Die natürlichste Lösung liegt in den Worten selbst. Paulus sagt: sie werden es nicht treiben ἐπὶ πλεῖον d. h. immer weiter und weiter, so daß sie endlich ihr Ziel, die völlige Vernichtung der Wahrheit und der Kirche, erreichen; denn hat die Lüge und Bosheit einen bestimmten Punkt erreicht, dann zerfällt sie in sich selbst. Es ergeht den einzelnen Irrlehrern zuletzt immer wie den ägyptischen Magiern: diese konnten eine Zeitlang die Zeichen, welche Moses that, nachmachen, zuletzt aber zeigte sich ihre Unkraft; sie standen beschämt da und mußten, da über sie selbst die Plage kam, bekennen, daß es der Finger Gottes sei, dem sie sich widersetzten. Dabei kann aber recht wohl ein innerer Fortschritt im Schlechten bestehen bleiben, und von diesem ist V. 13. die Rede. Richtig Estius: seductores proficient quidem ratione contagii serpentis, ita nimirum ut multos seducant; non tamen adeo proficient, ut ecclesiam evertant. Valent enim, sed non praevalent; premunt, sed non opprimunt; oppugnant, sed non expugnant.

V. 10 f. Im Gegensatze zu den eben geschilderten Irrlehrern setzt Paulus sein volles Vertrauen auf Timotheus, daß er wie bisher als treuer Jünger ihm nachfolgen und im Glauben verharren werde. „Du aber hast erfaßt meine Lehre, mein Betragen, mein Bestreben, meinen Glauben, meine Langmuth, meine Liebe, meine Geduld, meine Verfolgungen, meine Leiden, wie sie mir begegnet sind in Antiochia, in Ikonium, in Lystra, welcher Art Verfolgungen ich ertrug." Die gewöhnliche Lesart des Perfekt. παρηκολούθηκας ist stärker verbürgt als der von Lachmann recipirte Aorist παρηκολούθησας. Richtig gibt die Vulgata dieses Verbum durch assecutus es: „du hast erfaßt, begrif-

sen", eigentlich: „du bist (in Gedanken) gefolgt." Vgl. 1 Tim. 4, 6. Luk. 1, 3. Die Erklärung vieler ältern Ausleger: „du bist als Augenzeuge nachgegangen" d. i. du kennst aus eigener Erfahrung meine Lehre u. s. w. paßt nicht zu τοῖς διωγμοῖς κ. τ. λ.; denn die hier erwähnten Verfolgungen konnte Timotheus nicht alle aus eigener Anschauung kennen gelernt haben, weil er damals noch nicht in die Begleitung des Apostels aufgenommen war. Auch die Deutung der meisten Neuern: „du bist nachgefolgt (als einem Muster) meiner Lehre" u. s. w. scheitert an τοῖς διωγμοῖς κ. τ. λ. — Der vorangesetzte Genitiv μου gehört nicht bloß zu τῇ διδασκαλίᾳ, sondern auch zu allen folgenden Ausdrücken, die mit διδασκαλίᾳ in Einer Linie stehen und alle von παρηκολούθηκας abhängig sind. Ganz unnatürlich ist die Deutung Mack's, der τῇ ἀγωγῇ — — τοῖς παθήμασιν nicht auf Paulus, sondern auf Timotheus bezieht: „du aber bist gefolgt meiner Lehre in (deiner) Aufführung u. s. w." Auch steht V. 11. dieser Fassung durchaus entgegen; denn daß Timotheus an den dort genannten Orten ebenso wie Paulus verfolgt worden, ist eine ganz haltlose Hypothese. Der Apostel führt hier beispielsweise (οἷα = dergleichen, z. B.) seine Verfolgungsleiden in Antiochien (in Syrien oder Pisidien?), in Ikonium und Lystra an, nicht weil Timotheus in jenen Gegenden zu Hause war (Chrysostom. u. A.), sondern weil sie die ersten waren, die er in seinem Berufe, den Heiden das Evangelium zu predigen, zu erdulden hatte (vgl. Apstg. 13, 14. 50. 14, 1 ff.); sie bildeten den Anfang einer langen Kette von Leiden um Christi willen, und gerade deßhalb konnte Paulus keine passender erwähnen als eben diese. — οἵους διωγμοὺς ὑπήνεγκα ist nicht mit Heydenreich und Mack als Ausruf zu fassen: „welcherlei Verfolgungen habe ich ertragen!" — sondern bezieht sich, wie οἷά μοι ἐγένετο auf das Vorhergehende: „dergleichen Verfolgungen ich standhaft ertrug." Das Verbum ὑποφέρειν drückt nämlich das standhafte, beharrliche Ertragen aus. — „Und" fügt Paulus dem Timotheus zur Ermuthigung hinzu, „aus allen (Leiden und Verfolgungen) hat der Herr mich errettet"; sei also auch du unerschrocken, vertrauend auf die Hülfe des Herrn, die auch dir nicht fehlen wird.

V. 12 f. Einen zweiten Ermunterungsgrund zum geduldigen Ausharren in Leiden und Verfolgungen nimmt der Apostel her aus der innern Nothwendigkeit der Leiden für Alle, denen es Ernst ist christlich fromm zu leben: „Alle aber auch, welche sich entschließen christlich fromm zu leben in Christo Jesu, werden verfolgt werden.“ — οἱ θέλοντες steht mit Nachdruck: „welche ernstlich darauf bedacht sind“ (s. Win. §. 65. S. 541.). — ἐν Χρ. Ἰησοῦ d. i. im Glauben an Christus und in Gemeinschaft mit ihm. Das διωχθήσονται ist im weitern Sinne zu nehmen, wonach es jede Art von Haß, Neid, Schmähung, die der Fromme von den Gottlosen zu erdulden hat, ferner auch die innern Leiden, die der wahre Christ beim Anblick der vielfachen Beleidigungen Gottes empfindet, mit einschließt. Nur in dieser Fassung läßt sich πάντες im eigentlichen Sinne festhalten. Was Paulus hier als allgemeine Wahrheit ausspricht, das hatte der Herr den Seinen vorhergesagt (Matth. 10, 22.): „Und ihr werdet gehaßt werden von Allen um meines Namens willen“, und das bringt auch die Natur der Sache mit sich; denn er sagt weiter (Joh. 15, 19.): „Wenn ihr von der Welt wäret, die Welt würde das Ihrige lieb haben; weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt erwählt habe, darum hasset euch die Welt.“ — Diese Leiden der Frommen werden bei der fortschreitenden Schlechtigkeit der Menschen nie aufhören; daher V. 13.: „Schlechte Menschen aber und Gaukler werden fortschreiten zum Schlimmern, verführend und verführt.“ Daß Paulus bei dem allgemeinen Ausdruck πονηροὶ ἄνθρωποι vorzüglich die oben geschilderten Irrlehrer im Auge habe, zeigt der Zusatz καὶ γόητες, wodurch er sie als Betrüger, die mit unredlichen Künsten sich abgeben, bezeichnet. Er nennt sie so mit Rücksicht auf V. 8., wo er sie mit den ägyptischen Zauberern parallelisirt hat. Ueber προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον vgl. zu V. 9. Die Irrlehrer werden bezeichnet als πλανῶντες und πλανώμενοι; denn Betrug ist nicht ohne Selbstbetrug. Die Vulgata stellt die beiden Participia um: errantes et in errorem mittentes. — Die Meisten nehmen V. 13. als Gegensatz zu V. 10., was aber unnö-

thig ist, da sich nach unserer Fassung die Gedankenverbindung mit dem unmittelbar Vorhergehenden ganz natürlich ergibt.

V. 14 f. Im engen Anschlusse an V. 10. ermahnt Paulus seinen Jünger Timotheus zum festen Verharren im Glauben und hält ihm die Beweggründe dazu vor: „Du aber verharre in dem was du gelernt und wovon du dich überzeugt hast, indem du weißt, von wem du es gelernt hast." — *σὺ δέ*: im Gegensatze zu den eben genannten Irrlehrern, die in ihrer Schlechtigkeit immer weiter gehen, die selbst von der Wahrheit abgefallen (vgl. 2, 18.) auch Andere davon abwendig zu machen suchen, soll Timotheus fest beharren in seinem Glauben. — *ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης* statt *ἐν ἐκείνοις ἃ ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης*. Das Verbum *πιστοῦν* wird im Aktiv und Passiv mit dem Accusat. verbunden: *πιστοῦμαί τι* = „ich werde von etwas überzeugt." Die Vulgata übersetzt: quae credita sunt tibi; sie muß also entweder *ἐπιστεύθης* gelesen haben, was aber keine griechische Handschrift bietet, oder wir müssen den Dativ tibi = a te nehmen. In dem *εἰδὼς* — — *Ἰησοῦ* folgen nun die Beweggründe zum treuen Verharren im Glauben. Der erste liegt in der Glaubwürdigkeit der Person, von welcher er im Christenthume unterrichtet ist, nämlich Pauli selbst. Das ganze Benehmen des Apostels, seine Uneigennützigkeit, seine Einsicht, die er beweiset, dann die großen Erfolge seiner Predigt und endlich die Wunder, die er wirkt, beglaubigen ihn als Apostel Jesu Christi, seine Lehre als Christi Lehre, so daß also Timotheus nicht so sehr ihm als Christo glaubt. Wir lesen nämlich nach überwiegenden Zeugen mit der Vulgata *παρὰ τίνος* und nicht mit Lachmann *παρὰ τίνων*. Nach der letztern Lesart wären Paulus und Barnabas (nach Apstg. 16, 1. vgl. mit 14, 6 ff.), vielleicht auch die Mutter und Großmutter des Timotheus (vgl. 1, 5., und gleich V. 15. *ἀπὸ βρέφους*) darunter zu verstehen. Allein an diese hier zu denken scheint unpassend. — V. 15. Ein zweiter Beweggrund liegt in dem Zeugnisse, welches die h. Schriften des alten Testaments der Wahrheit des Christenthums geben: „Und weil du von Kindheit an die heiligen Schriften kennest, welche dich unterweisen können zum Heil durch den Glau-

ben in Christo Jesu." Wir nehmen am besten mit der Vulgata ὅτι = „weil", und diesen Satz coordinirt dem vorhergehenden Participialsatze: εἰδὼς κ. τ. λ. Eine ähnliche Auflösung der Construktion haben wir 1 Kor. 14, 5. Eph. 5, 27. Die neuern Ausleger nehmen meistens ὅτι = „daß", und lassen diesen Satz abhängig sein von εἰδώς, welches dann im Sinne von „erwägen" genommen wird. Allein diese Deutung ist gezwungen. — ἀπὸ βρέφους, nämlich durch seine jüdische Mutter (Apstg. 16, 1. vgl. oben 1, 5.). Die Bezeichnung der alttestamentlichen Schriften als ἱερὰ γράμματα kommt nur hier vor; gewöhnlicher ist γραφαί mit und ohne ἅγιαι. Das διὰ πίστεως ziehen Viele bloß zu σωτηρίαν: „zum Heile, welches erworben wird durch lebendigen, in die innigste Lebensgemeinschaft mit Christo versetzenden Glauben." Allein in diesem Falle dürfte der Artik. τήν vor διὰ πίστεως wohl nicht fehlen. Besser also ziehen wir es zu dem Ganzen: σοφίσαι εἰς σωτηρίαν. Dann liegt in diesen Worten der wichtige Gedanke angedeutet, daß die h. Schriften des alten Testaments nur denjenigen wahrhaft belehren und unterweisen, welcher mit lebendigem Glauben an Christus zu ihnen hinzutritt, daß wir also nur im Lichte des neuen Testaments zum wahren Verständniß des alten Testaments gelangen können. — Wir sehen also, unter den Beweggründen zum Festhalten am Glauben steht obenan die Auktorität des Lehramtes, dann folgt die Auktorität der h. Schrift, und letztere kann nur im Glauben unterweisen und stärken, wenn wir bereits mit Glauben hinzutreten.

V. 16 f. Der letzte Beweggrund wird unterstützt durch den hohen Werth der h. Schrift: „Jegliche Schrift, die von Gott eingegeben, ist auch nützlich zur Belehrung, zur Rüge, zur Zurechtweisung, zur Zucht in der Gerechtigkeit." Mack u. A. nehmen πᾶσα γραφή im Sinne „die ganze Schrift", des alten Testaments nämlich; allein in dieser Bedeutung dürfte der Artik. ἡ hinter πᾶσα nicht fehlen. Ferner fassen die Meisten θεόπνευστος als Prädikat: „die ganze oder jegliche Schrift ist gottgehaucht und nützlich." Allein daß die h. Schriften des alten Testamentes θεόπνευστοι seien, verstand sich bei dem Leser des Briefes von selbst und brauchte nicht besonders her-

vorgehoben zu werden; es kam hier nur darauf an hervorzuheben, daß sie als θεόπνευστοι auch praktischen Nutzen für's Leben hätten. Einzig richtig ist es daher mit der Vulgata (welche das καὶ nicht übersetzt) θεόπνευστος als ein zu γραφή gehöriges Attribut zu fassen: omnis scriptura divinitus inspirata utilis est etc. — γραφὴ θεόπνευστος bezeichnet eine Schrift, die gleichsam wie ein Hauch aus Gottes Munde hervorgegangen ist und worin Gottes Leben und Wirken, das göttliche πνεῦμα, sich offenbart, die also wenigstens ihrem Inhalte nach göttlichen Ursprunges ist. Wie sich aber bei der Abfassung der h. Schrift die göttliche Wirksamkeit zur menschlichen Thätigkeit, der göttliche Inhalt zur menschlichen Form verhalte, ist hiemit nicht ausgedrückt. Nach 2 Petr. 1, 21. war dabei die menschliche Willkür ausgeschlossen d. h. die menschliche Thätigkeit war der göttlichen Einwirkung untergeordnet, ging in dieselbe auf: „Nicht nach menschlicher Willkür ward einst die Weissagung gegeben, sondern vom h. Geiste getrieben (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) sprachen die heiligen Gottesmänner." — Zu den vier Ausdrücken πρὸς διδασκαλίαν κ. τ. λ. bemerkt Estius gut: significantur quatuor praecipua officia pastoris et doctoris ecclesiastici: quorum primum est docere veritatem fidei christianae, secundum refellere errores ei contrarios, tertium corrigere mores depravatos, quartum instituere ad iustam et sanctam vitae conversationem. — V. 17. Der letzte Zweck aber, wozu die h. Schrift in ihrer genannten vierfachen Nutzbarkeit dem Lehrer dienen soll, ist die immer größere Vervollkommnung der Gläubigen: „damit vollkommen sei der Mann Gottes, zu jeglichem guten Werke geschickt." Unter ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος verstehen wir jeden Gläubigen, der ja als solcher ein Knecht Gottes ist und sich seinem Dienste geweiht hat. Wahrscheinlich wählte Paulus diesen Ausdruck mit Rücksicht auf das vorhergehende θεόπνευστος, um anzudeuten, daß die h. Schrift als von Gott gehaucht auch nur für Gottesmänner den genannten Nutzen habe. Dann ist πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ganz allgemein von den guten Werken aller Art zu verstehen, vgl. Tit. 1, 16. — Da der Apostel 1 Tim. 6, 11. seinen Jünger anredet mit

ὦ ἄνθρωπε θεοῦ, so beziehen die Meisten auch hier den Ausdruck bloß auf Timotheus oder auf den christlichen Lehrer überhaupt (Estius). Allein der Gedanke: „damit du, der du dich dem Dienste Gottes als Lehrer des Evangeliums geweiht hast, zu den eben genannten guten Werken, nämlich zur Lehre u. s. w. vollkommen ausgerüstet seist", wäre doch sehr matt.

4, 1 ff. Zum Schlusse des Briefes eilend ermahnt Paulus den Timotheus noch einmal zur treuen Berufserfüllung und dies um so dringender und herzlicher als er eines Theils eine Zeit des herrschenden Irrthums, andern Theils aber seinen Tod herannahen sieht. Es ist als hörten wir hier die letzten Ermahnungen eines sterbenden Vaters an seinen geliebten Sohn. — V. 1. wechselt die Lesart vielfach. Hinter διαμαρτύρομαι hat die Recepta οὖν ἐγώ und vor Χριστοῦ noch τοῦ κυρίου; Beides hat aber schon Griesbach nach überwiegenden Zeugen gestrichen. Wichtiger ist die Lesart des gewöhnlichen Textes: κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν. Hienach ist, da κατά als Präposition der Zeit gefaßt (vgl. Matth. 27, 15. Apstg. 13, 27. Hebr. 3, 8.) und mit κρίνειν verbunden werden muß, zu übersetzen: „der richten wird Lebende und Todte bei oder zur Zeit seiner Erscheinung." Allein statt κατά lesen codd. ACD*FG. 17. 67. καί, und diese Lesart verdient nicht bloß als die am stärksten bezeugte, sondern auch als die schwierigere den Vorzug. Dann kann man aber τὴν ἐπιφάνειαν als einfachen Objektsaccusativ fassen: „ich bezeuge (beschwöre) vor Gott — — und (rufe zum Zeugnisse an) seine Erscheinung", oder natürlicher als Accusativ der Beschwörung wie 1 Kor. 15, 31. Jak. 5, 12. So die Vulgata, die aber das καί nicht gelesen: testificor coram Deo — — per adventum ipsius etc. Also: „Ich beschwöre (dich) im Angesichte Gottes und Christi Jesu, welcher richten wird Lebende und Todte, und bei seiner Erscheinung und seinem Reiche, verkünde das Wort, halte an sei's gelegen sei's ungelegen, überweise, rüge, spreche zu, in aller Langmuth und Belehrung." Zu διαμαρτ. ἐνώπιον τ. θεοῦ vgl. 2, 14. — ζῶντας κ. νεκρούς d. h. die bei der Wiederkunft Christi noch leben oder

schon todt sein werden (vgl. 1 Thess. 4, 17. 1 Kor. 15, 51.), also nicht, wie Chrysostomus will, geistlich Lebende und Todte d. i. Gerechte und Ungerechte. Paulus gedenkt des Gerichts und beschwört den Timotheus bei der Erscheinung des Herrn als der Epoche des Gerichts und bei dem Reiche desselben als dem Ziele aller christlichen Hoffnung, um ihn daran zu erinnern, daß weder Leben noch Tod ihn um den Lohn seiner Anstrengungen für die Sache des Herrn bringen, aber auch weder Leben noch Tod ihn der Strafe entziehen könne, wenn er feige und nachläßig die Sache des Herrn betreiben würde. — V. 2. Zu *ἐπίστηθι* ist entweder *τῷ κηρύσσειν* zu ergänzen: „halte an mit der Predigt des Evangeliums", oder *αὐτοῖς*: „bringe ein in sie", urge eos (Grotius). — *εὐκαίρως ἀκαίρως* ist sprüchwörtlich wie *ἄκλητος κεκλημένος*, „geladen und ungeladen", und im Lateinischen praesens absens; es bezieht sich aber nicht, wie Einige gemeint, auf Timotheus: „es komme dir gelegen oder ungelegen", — sondern auf die Zuhörer: „man mag es gern hören oder nicht." Letztere Beziehung hat auch Augustinus im Auge gehabt, wenn er (enarrat. in Psal. 128.) sagt: sonet verbum Dei, volentibus opportune, nolentibus importune. — *ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ* gehört nicht bloß zu *παρακάλεσον*, sondern zu allen vorhergehenden Imperativen: alles Predigen, Ueberweisen, Rügen, Zusprechen soll geschehen „in Langmuth", also ohne Ungestüm und aufbrausende Heftigkeit, und „in Belehrung" d. i. mit Gründen, welche Ueberzeugungskraft haben.

V. 3 f. Zur treuen Befolgung der vorhergehenden dringenden Ermahnung soll den Timotheus **zuerst** bewegen der bevorstehende Unglaube, den der Apostel vorhersagt: „**Denn es wird eine Zeit sein, wo sie die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach ihren Gelüsten sich Lehrer zusammenhäufen werden, indem ihnen die Ohren jucken, und von der Wahrheit das Gehör abkehren, zu den Fabeln dagegen hinwenden werden.**" Ueber *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* s. zu 1 Tim. 1, 10., vgl. 2 Tim. 1, 13. Paulus sieht also eine Zeit voraus, wo man die reine Lehre des Christenthums, die Abtödtung und Selbstverläugnung fordert, unerträglich,

weil den sinnlichen Lüsten widersprechend, finden werde; eine Zeit, wo man ordnungslos und haufenweise allerlei Leute als Lehrer aufstellen (ἐπισωρεύειν von σωρός „Haufen", Vulg. coacervare) werde aus selbstischer Lust, weil man wünscht von ihnen etwas zu hören, was den Ohren zusagt; eine Zeit, wo man von der Wahrheit sich abwendet, dagegen allerlei Fabeleien und grundlosen Spekulationen (μῦθοι, vgl. 1 Tim. 1, 4. 4, 7.) williges Gehör leiht. — Unrichtig übersetzt Allioli κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν durch: „Lehrer, welche die Ohren kitzeln", als wenn κνήθοντας da stände. Eigentlich heißt es „indem sie gekitzelt, geprickelt werden am Gehör"; richtig die Vulgata: prurientes auribus. — Eine solche Zeit, wie der Apostel sie hier voraussieht, trat gar bald ein, als die Irrlehre des Gnosticismus, die ihre Keime jetzt schon gelegt, immer weiter um sich griff, und sie hat sich im Verlaufe der Kirchengeschichte oft wiederholt.

V. 5. „Du aber sei nüchtern in Allem, leide, thue das Werk eines Evangelisten, vollbringe dein Amt." Paulus will sagen: Laß du dich nicht von dem benebelnden Zeitgeiste fortreißen, bewahre dir die Nüchternheit und Besonnenheit des Geistes, damit du nicht selbst von der Irrlehre berückt werdest, und jede Gelegenheit erkennest und benutzest, wo für die Wahrheit gesprochen und gewirkt werden kann; leide und dulde, wenn es nöthig ist, für das Evangelium; versehe gewissenhaft das Amt eines Lehrers des Evangeliums, fülle den dir übertragenen Dienst eines Bischofes in jeder Beziehung aus. So faßt der Apostel in dieser Ermahnung alles Einzelne, was früher genannt ist, zusammen; und er fügt

V. 6 ff. einen zweiten Beweggrund zur treuen Befolgung dieser und der vorhergehenden Ermahnung hinzu (vgl. V. 3 f.): Timotheus soll es sich um so mehr angelegen sein lassen, gewissenhaft sein Amt zu verwalten, da Paulus sein Ende herannahen sieht, er selbst also nicht weiter jenem Unwesen wird entgegenwirken können. „Denn ich werde schon als Trankopfer ausgegossen, und die Zeit meines Abscheidens steht bevor." — ἐγώ mit Nachdruck, dem σὺ δὲ V. 5. gegenüberstehend. Ueber σπένδο-

μαι vgl. zu Phil. 4, 17., wo aber ἐπὶ τῇ θυσίᾳ dabei steht. Den Grund, warum Paulus hier σπένδομαι und nicht das gewöhnliche θύομαι gebraucht, wollen Chrysostomus u. A. darin finden, daß nicht die gewöhnlichen blutigen und unblutigen Opfer, wohl aber die Trankopfer völlig und ganz dargebracht wurden. Unrichtig nehmen Heydenreich und Mack ἤδη σπένδομαι im Sinne: „ich werde schon besprengt", wie man nämlich Thiere, welche zum Opfer bestimmt waren, vor dem Schlachten besprengte; dies müßte κατασπένδομαι heißen. Noch weniger hat das Verbum den Sinn: viribus deficior, „meine Kräfte reiben sich allmählich auf, es geht mit mir zu Ende" (Heinrichs). — Das Wort ἀνάλυσις heißt sowohl „Auflösung, Zersetzung", als auch „Abreise, Aufbruch." Im ersten Sinne nimmt es die Vulgata (resolutio), wo es dann von der Zersetzung des Leibes im Tode oder von der Auflösung des Bandes, wodurch die Seele mit dem Leibe verbunden ist, verstanden werden muß; im zweiten und hier wohl richtigern Sinne fassen es die meisten Ausleger (vgl. Phil. 1, 23.). Dann liegt dem Ausdrucke das Bild einer Wanderschaft oder Reise zu Grunde und ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεως ist die Zeit des Weganges von der Erde, die Zeit der Heimreise aus der Fremde ins Vaterland. — V. 7. In Gedanken nun bei seinem nahen Lebensende verweilend schaut das Auge des Apostels zuerst rückwärts, dann vorwärts. Rückwärts blickend auf das vergangene Leben erscheint ihm dasselbe mit all' den Mühsalen, die er zu erdulden, mit all' den Hindernissen, die er für das Evangelium zu überwinden hatte, als ein Kampfspiel, worin er wie ein Ringer gerungen, wie ein Wettläufer gelaufen hat. Daher sagt er: „Den schönen Kampf habe ich gekämpft, den Lauf vollendet, die Treue bewahrt." — Wie schön spricht sich in diesen Worten das hohe Selbstbewußtsein des Apostels aus! Redlich hat er für die gute Sache seines Herrn gestritten, unermüdlich hat er für die Verbreitung des Evangeliums gewirkt, als ein ächter Krieger hat er seinem Feldherrn, Christo, die geschworene Treue bewahrt, dessen ist er sich in seiner tiefsten Seele bewußt. Daher sieht er V. 8. vorwärts blickend und dasselbe Bild festhaltend den Siegespreis, der seiner wartet:

„Uebrigens liegt mir bereit der Kranz der Gerechtigkeit, welchen mir geben wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, nicht bloß aber mir, sondern auch Allen, die seine Erscheinung lieb gewonnen haben", d. h. hoffen, ersehnen. Das *πᾶσιν* fehlt in einigen Handschriften und auch in der Vulgata, ist aber ohne Zweifel ächt. — *λοιπόν* weiset auf das Weitere (Jenseitige) hin = in reliquo (Vulg.), „künftig, hinfort." — *ἀποκεῖσθαι* ist technischer Ausdruck von den ausgesteckten Preisen bei Wettkämpfen und gewöhnlich mit *ἄθλα*, „Kampfspreis", verbunden, hier mit *ὁ τῆς δικ. στέφανος* d. h. der gerechte, dem redlichen Kämpfer und Sieger ausgesetzte und gebührende Kranz; *ὁ τῆς δικαιοσύνης στ.* ist also nach einem gewöhnlichen Hebraismus = *ὁ δίκαιος στέφανος*. Verstanden ist darunter das ewige Leben. Mit Recht machen die katholischen Ausleger diesen Ausdruck geltend für das meritum de condigno gegen die sogenannten Reformatoren. Vgl. 2 Theſſ. 1, 5. — *ὁ κύριος* ist Christus, welcher als *βραβεύς* bei diesem Kampfspiele am Tage des Gerichts den Kampfspreis austheilen wird. In dem Zusatze: *οὐ μόνον δὲ ἐμοί* scil. *ἀποδώσει, ἀλλὰ κ. τ. λ.* liegt eine indirekte Ermahnung für den Timotheus. Auch ihm winkt der Lohn, wenn er als Diener Christi so arbeitet und kämpft für das Evangelium, daß er nach der Wiedererscheinung des Herrn sich sehnen, darauf sich freuen kann. — Unpaulinisches kann in dieser Stelle nur derjenige entdecken, der das Wesen der christlichen Demuth verkennt. Vgl. zu 1 Kor. 15, 9 f.

§. 4. Einladung, Nachrichten, Aufträge, Grüße.

4, 9 — 22.

Der vorhergehende Hinweis des Apostels auf sein nahe bevorstehendes Ende bildet den Uebergang zu der nun folgenden Einladung an Timotheus, baldigst zu ihm nach Rom zu kommen, da seine bisherigen Gehülfen ihn meistens verlassen haben oder in Geschäften abwesend sind. Schon oben 1, 3. 8. hat er den Wunsch, daß Timotheus zu ihm kommen möge, angedeutet; hier spricht er ihn bestimmt aus mit

den Worten V. 9.: „Beeile dich, bald zu mir zu kommen.“ Die Kürze aber, womit Paulus diesen Wunsch ausspricht, obgleich er wahrscheinlich die nächste Veranlassung zu dem Schreiben abgab, läßt vermuthen, daß Timotheus denselben bereits kannte, oder doch sonst von demselben in Kenntniß gesetzt wurde, etwa durch Tychikus (vgl. V. 12.).

V. 10 ff. Grund, warum Timotheus eiligst zu ihm kommen soll: „Denn Demas hat mich verlassen, weil er die jetzige Welt liebte, und ist nach Thessalonich gereiset, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien; Lukas ist allein bei mir. Den Markus nimm und führe ihn mit dir; denn er ist mir nützlich zur Dienstleistung.“ — Demas war auch in der ersten römischen Gefangenschaft beim Apostel, wie wir aus Kol. 4, 14. Philem. V. 24. sehen; jetzt hatte er ihn aus Liebe zum Irdischen verlassen und war nach Thessalonich abgereiset. Daß Demas ganz vom Glauben abgefallen sei, darf man nicht mit Einigen aus diesen Worten folgern; in diesem Falle würde Paulus sich wohl stärker über ihn ausgedrückt haben. Vielleicht fürchtete derselbe wegen der bedenklichen Lage des Apostels auch für sein Leben, und verließ ihn deßhalb. — Der hier genannte Crescens kommt sonst im N. T. nicht vor. Er soll einer der siebzig Jünger gewesen sein, und nach einer spätern Sage (bei Sophronius) das Evangelium in Gallien gepredigt und die Kirche von Vienne gestiftet haben. Ueber Titus s. die Einl. zum Br. an Titus. Beide Männer waren, ohne Zweifel im Auftrage des Apostels, der eine nach Galatien in Kleinasien, der andere nach Dalmatien, einer Provinz des römischen Illyricum am adriatischen Meere, südlich von Liburnien, abgereiset. — V. 11. Ueber Lukas s. allg. Einl. S. 22 ff., und über Markus ebendas. S. 12 ff. Beide waren in der ersten Gefangenschaft beim Apostel in Rom gegenwärtig (vgl. Kol. 4, 10. 14. Philem. V. 24.). Daß Markus jetzt nicht da ist, zeigt, daß unser Brief in der zweiten Gefangenschaft geschrieben wurde. — Unter *διακονία* ist wohl der Dienst des Evangeliums zu verstehen; nützlich zu diesem Dienste war er dem Apostel vielleicht wegen seiner Kenntniß des Lateinischen. Denn nach alten Nachrichten (Eu-

seb. H. E. II, 15. V, 8.) war Markus der Dolmetscher des Petrus bei dessen erster Anwesenheit in Rom. — V. 12. „Den Tychikus aber habe ich nach Ephesus geschickt." Auch aus seiner ersten römischen Gefangenschaft sandte Paulus den Tychikus nach Ephesus und Kolossä zur Ueberbringung der beiden Briefe an diese Gemeinden (vgl. Eph. 6, 21. Kol. 4, 7.). Jene Sendung kann aber nicht dieselbe sein mit dieser; denn als der Apostel den Brief an die Kolosser schrieb, war Timotheus bei ihm in Rom, wie wir aus dem Einleitungsgruße dieses Briefes sehen. Theodoret will aus diesen Worten wohl etwas zu voreilig schließen, daß Timotheus sich damals nicht in Ephesus aufgehalten habe; Andere dagegen meinen, Tychikus sei der Ueberbringer dieses Briefes an Timotheus gewesen.

V. 13. Schreibung und Bedeutung des Wortes *φελόνη* sind streitig. Statt *φελόνην*, welches die meisten Handschriften haben, findet sich auch *φαιλώνην*, *φαιλόνην*, *φελώνην*; die richtige Schreibung ist *φαινόλης*. Was die Bedeutung des Wortes angeht, so erklären Einige bei Chrysostomus es durch *γλωσσόκομον ἔνθα τὰ βιβλία ἔκειτο*, verstehen also darunter eine Bücherkiste; Andere denken dabei an einen Mantelsack. Am wahrscheinlichsten aber bezeichnet *φαινόλη*, wie das lateinische paenula, ein rundes und geschlossenes Oberkleid, das den ganzen Körper umgab, Kopf und Füße ausgenommen, und vornehmlich auf Reisen getragen wurde. Also: „Den Mantel, welchen ich in Troas beim Karpus zurückgelassen habe, bringe mit, wenn du kannst, und die Bücher, vorzüglich aber die Pergamentrollen." — Nach Troas, einer Stadt am Hellespont, kam Paulus zum ersten Male auf seiner zweiten Missionsreise (Apstg. 16, 8.), dann zum zweiten Male als er auf seiner dritten Missionsreise von Korinth nach Jerusalem zurückkehrte, um Ostern des Jahrs 58 n. Chr. (Apstg. 20, 6.). Auf seiner Reise von Cäsarea nach Rom in die erste Gefangenschaft im Frühjahr 61 n. Chr. berührte er diesen Ort nicht. Da es nun nicht wahrscheinlich ist, daß Paulus hier wegen eines Mantels, den er vor etwa 4 oder 5 Jahren in Troas zurückgelassen habe, einen Auftrag gebe, so benutzt man mit Recht

auch diesen Umstand für die Annahme der Befreiung des Apostels aus seiner in der Apostelgeschichte erwähnten Gefangenschaft und einer spätern Reise desselben nach Troas, somit auch für die Annahme einer zweiten Gefangenschaft und der Abfassung unsers Briefes während derselben. — Von dem hier genannten Karpus ist sonst nichts bekannt. Nach Hippolytus soll er Bischof zu Berythus in Thracien geworden sein. — Paulus wünscht vor Allem die Pergamentrollen; denn diese waren werthvoller, als die gewöhnlichen auf Papyrus geschriebenen Bücher. Ueber den Inhalt dieser Bücher und den Grund, warum Paulus, dem Tode nahe, noch seine Bücher haben will, läßt sich nichts mit Bestimmtheit angeben.

V. 14 ff. Nachrichten: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erzeigt — es wird ihm der Herr nach seinen Werken vergelten —; vor ihm magst auch du dich hüten, denn sehr hat er meinen Worten widerstanden." Der hier genannte Alexander darf nicht verwechselt werden mit dem Judenchristen Alexander, von welchem Apstg. 19, 33. die Rede ist; auch ist er wahrscheinlich nicht identisch mit dem, welcher 1 Tim. 1, 20. vorkommt (vgl. zu dieser Stelle). Paulus sagt nun von diesem, er habe ihm viel Böses zugefügt, und wie aus der nähern Erklärung: *λιὰν γὰρ ἀντέστη - - λόγοις*, verglichen mit dem gleich folgenden *ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ*, hervorzugehen scheint, haben wir uns die Sache wahrscheinlich so zu denken: da nach dem römischen Kriminalrechte der Kläger die Zeugen wo möglich persönlich zu stellen hatte, so war dieser Alexander von den Gegnern Pauli, wie es scheint von Ephesus aus, nach Rom geschickt. Hier hatte er den Beweisen, welche Paulus in seiner Vertheidigung vor dem römischen Gerichtshofe für sich vorbrachte, erdichtete, nachtheilige Aussagen über das Benehmen und die Lehre desselben entgegengesetzt, und war jetzt von Rom nach Ephesus zurückgekehrt. Daher die Warnung, daß auch Timotheus sich vor ihm in Acht nehme. — In der Parenthese schwankt die Lesart zwischen *ἀποδώσει* (Lachm.) und *ἀποδῴη* (text. rec., Tischend.). Die Mehrzahl der Zeugen spricht allerdings für ersteres; allein *ἀποδώσει* kann auch leicht Correktur sein, um die Härte, welche in *ἀποδῴη*: „es möge der Herr ihm

vergelten", zu liegen scheint, zu mildern. Diese Härte ist jedoch nur scheinbar; lesen wir auch ἀποδῴη, so darf man doch deswegen dem Apostel nicht den Vorwurf der Rachsucht und persönlicher Leidenschaft machen; denn er hat hiebei nicht sich, sondern die Sache Gottes im Auge; er wünscht, daß Alexander die üblen Folgen seiner Bosheit tragen möge, damit er dadurch auf bessere Gesinnungen gebracht von seinem feindlichen Wirken gegen das Evangelium abstehe. In gleicher Weise sind ähnliche Stellen in den sogenannten Fluchpsalmen (z. B. Ps. 137, 8. 9.) aufzufassen; es spricht sich überall darin der brennende Eifer für die Ehre Gottes, nicht persönliche Gereiztheit, aus.

V. 16 ff. Nachricht über seine gegenwärtige Lage und Hoffnung für die Zukunft: „*In meiner ersten Vertheidigung hat Niemand mir beigestanden, sondern Alle verließen mich — es werde ihnen nicht zugerechnet* (nämlich von Gott) —." Diese Vertheidigung ist nicht mit Baronius, Estius, Hug u. A. in die erste römische Gefangenschaft zu setzen, noch viel weniger mit Rink von der frühern Vertheidigung in Jerusalem, von der Apstg. 22, 1 ff. die Rede ist, zu verstehen: sondern es ist die erste Verantwortung in der *zweiten* Gefangenschaft, welcher, wie aus dem πρώτη erhellt, eine zweite Verantwortung folgen sollte, um die Sache zu Ende zu bringen. Bei dieser seiner Verantwortung hat ihm Niemand als Beistand oder Zeuge vor Gericht zur Seite gestanden, sondern Alle, die er zum Zeugnisse aufgefordert hat oder die auch unaufgefordert für ihn hätten zeugen sollen (nicht alle Christen Roms), haben ihn verlassen. Da sie aber wahrscheinlich nicht aus böser Absicht, sondern aus Mangel an Muth ihm ihren Beistand versagt haben, so fügt Paulus liebevoll hinzu: Gott möge ihnen verzeihen, wie ich verzeihe. — V. 17. Wenn aber auch Alle ihn verlassen haben, so hat ihn doch der nicht verlassen, welcher zuletzt allein helfen kann: „*Der Herr aber stand mir bei und gab mir Kraft, damit durch mich die Predigt vollbracht würde und alle Völker sie hörten; und ich ward errettet aus dem Rachen des Löwen.*" — ἵνα – – πληροφορηθῇ (nicht πληρωθῇ nach codd. FG. 19. 73. all.)

καὶ ἀκούσωσιν (nicht *ἀκούσῃ* nach codd. IE all.) *πάντα τὰ ἔθνη* drückt den Zweck aus, warum der Herr ihn rettete: er that dies, damit durch Paulus der Predigt des Evangeliums ein volles Genüge geleistet werde. Das *πληροφορηθῇ* findet seine nähere Erklärung in *καὶ ἀκούσωσιν κ. τ. λ.* Da nämlich die Verhandlungen vor Gericht öffentlich und immerfort Leute aus allen Provinzen in Rom anwesend waren, so diente die Vertheidigungsrede des Apostels und das Zeugniß, welches er von seiner Lehre in der Welthauptstadt ablegte, gleichsam zur Erfüllung seines Berufes, den Heiden das Evangelium zu predigen. — *στόμα λέοντος* nimmt man nach Analogie der Stelle 1 Kor. 15, 31 f. am besten als bildlichen Ausdruck zur Bezeichnung der drohendsten Lebensgefahr, gebildet nach Dan. 6, 21—23. Unrichtig ist es daher wohl mit Einigen unter *λέων* den Kaiser Nero zu verstehen oder mit Andern anzunehmen, daß Paulus hier von der Strafe, den Löwen vorgeworfen zu werden, spreche. — V. 18. Diese Rettung aus der drohendsten Gefahr ist für Paulus ein neues Unterpfand der Hoffnung für die Zukunft. Wir lesen nämlich mit Lachmann, Tischendorf nach codd. ACD* 31. all. Vulg. (cod. amiat.) das Fut. *ῥύσεται* und nicht mit dem text. rec. nach cod. FG., Vulg., Itala *ἐῤῥύσατο*. Also: „Es wird mich erretten der Herr von allem bösen Werke und mich führen (eigentlich „retten", eine constr. praegn.) in sein himmlisches Reich; ihm sei Ehre in alle Ewigkeit, Amen." Das *ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ* wird verschieden gefaßt. Einige verstehen *πονηροῦ* vom Satan; Andere denken bei dem ganzen Ausdrucke an die bösen Werke der Verfolger Pauli, ihre Anschläge wider sein Leben. Allein im erstern Falle dürfte wohl der Artik. *τοῦ* nicht fehlen, und im andern ständen diese Worte im Widerspruche mit V. 6., wo der Apostel die Erwartung seines nahen Martyrtodes deutlich ausspricht. Am besten also verstehen wir mit den Meisten den Ausdruck von allem bösen Werke, das der Apostel selbst etwa begehen könnte durch Mangel an Standhaftigkeit u. s. w. Estius: ab omni opere malo, quo scil. a confessione nominis eius recederem. So schließt sich das Folgende schön an, worin Paulus die Hoffnung aus-

spricht, daß Christus ihn nach einem seligen Tode in sein himmlisches Reich aufnehmen werde. Der Ausdruck *βασιλεία ἐπουράνιος* kommt sonst bei Paulus nicht vor; die Idee aber, die diesem Ausdrucke zu Grunde liegt, ist ganz paulinisch: Christus sitzet zur Rechten seines Vaters im Himmel und herrscht dort mit seinen Heiligen bis der Vater alle seine Feinde ihm unterwirft. — Zu *ᾧ ἡ δόξα* vgl. Röm. 16, 27. Hebr. 13, 21. 2 Petr. 3, 18., wo ähnliche Doxologien auf Christus vorkommen, und zu *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* vgl. 1 Tim. 1, 17.

V. 19 f. Ueber Prisca (auch Priscilla genannt) und Aquila s. zu Röm. 16, 3. Wahrscheinlich hatten die Verfolgungen unter Nero dieses judenchristliche Ehepaar aus Rom nach Ephesus zurückgetrieben. Ueber *Ὀνησιφ. οἶκον* s. oben zu 1, 16. — V. 20. „Erast ist in Korinth geblieben; den Trophimus aber habe ich krank in Milet zurückgelassen.“ Wiederum haben wir hier zwei Andeutungen, die auf eine zweite Reise Pauli nach Rom hinweisen; denn auf seiner ersten Reise nach Rom in die Gefangenschaft berührte der Apostel weder Korinth noch Milet. Um dieser Folgerung zu entgehen haben diejenigen, welche die Abfassungszeit unsers Briefes in die erste römische Gefangenschaft setzen zu müssen glauben, verschiedene Wege eingeschlagen. Baronius u. A. wollen für *ἐν Μιλήτῳ* lesen *ἐν Μελίτῃ*, „in Malta.“ Allein diese Conjektur wird jetzt mit Recht allgemein aufgegeben. Hug erklärt: „Erast, den ich hier in Rom erwartete, ist in Korinth zurückgeblieben; den Trophimus aber haben sie (nämlich die kleinasiatischen Christen, die zu meiner Vertheidigung nach Rom kamen) krank in Milet zurückgelassen.“ Allein diese Deutung ist willkürlich, da für dieses Subjekt zu *ἀπέλιπον* im Zusammenhange durchaus kein Grund vorliegt. Ob übrigens der hier genannte Erast derselbe sei mit dem, welcher Röm. 16, 23. als Stadtverwalter Korinths und Apstg. 19, 22. als Sendbote des Apostels vorkommt, oder ob er mit Einem von diesen identisch sei, müssen wir dahingestellt sein lassen. Von Trophimus wissen wir aus der Apstg. 20, 4. 21, 29., daß er aus Ephesus gebürtig den Apostel auf seiner dritten Missionsreise von Troas aus nach Macedonien und von da

nach Jerusalem begleitete; in letzterer Stadt gab er die Veranlassung zu einem Pöbelauflauf gegen Paulus. Nach der Sage soll er einer der siebzig Jünger des Herrn gewesen und und später auf Befehl des Nero enthauptet worden sein.

V. 21. Wiederholte Einladung, Grüße: „Beeile dich vor dem Winter zu kommen." Warum Timotheus gerade vor dem Winter kommen soll, ist nicht ausgedrückt; vielleicht weil zur Winterzeit die Schifffahrt gefährlich war und Paulus seinen nahen Tod voraussah (vgl. V. 9.). Die römischen Christen, von denen der Apostel hier namentlich grüßt, werden sonst im N. T. nicht genannt. Pudens soll der Vater der beiden Jungfrauen und Martyrer Praxedis und Pudentiana (Martyrol. rom. ad 14 Iuni) und Klaudia seine Frau gewesen sein (vgl. Bollandisten zum 19 Mai). Linus war der erste Nachfolger des h. Petrus im römischen Episkopate (Iren. adv. haeres. III. 3, 3. Euseb. H. E. III, 4.). Uebrigens deuten diese namentlichen Grüße an, daß Timotheus schon einmal in Rom und mit den römischen Christen persönlich bekannt war, sprechen also ebenfalls für die Abfassung unsers Briefes in einer zweiten Gefangenschaft Pauli.

V. 22. Ein doppelter Segenswunsch ähnlich wie 1 Kor. 16, 23.: „Der Herr Jesus sei mit deinem Geiste, dich stärkend und kräftigend (vgl. Gal. 6, 18.). Die Gnade sei mit euch." Auch da, wo der Apostel nur an den Vorsteher der Gemeinde schreibt, fühlt er sich mit der ganzen Gemeinde auf's Innigste verbunden; daher der Schlußsegenswunsch an Alle. Vgl. 1 Tim. 6, 22.

Der

Brief an Titus.

Einleitung.

1. Titus wird in der Apostelgeschichte gar nicht genannt; zum ersten Mal ist von ihm die Rede Gal. 2, 1 ff. Er war von Geburt ein Ἕλλην d. i. ein Heide, und stammte wahrscheinlich aus Antiochia in Syrien. Dort scheint ihn Paulus selbst zum christlichen Glauben bekehrt zu haben; denn er nennt ihn Tit. 1, 4. seinen „ächten Sohn", γνήσιον τέκνον. Als Paulus im Jahre 52 n. Chr. mit Barnabas nach Jerusalem zum Apostelconcile reisete, um die Entscheidung über die Frage auszuwirken, ob diejenigen, welche den Glauben annahmen ohne beschnitten zu sein, nach dem Uebertritte zum Evangelium der Beschneidung und überhaupt der Beobachtung der jüdischen Religionsvorschriften sich zu unterziehen hätten, war auch Titus, der die Beschneidung nicht erhalten hatte, in seiner Begleitung (vgl. zu Gal. 2, 1 ff.). Später gebrauchte ihn der Apostel seiner ausgezeichneten Tugenden und seiner innigen Anhänglichkeit wegen zu den wichtigsten Geschäften und Aufträgen. So sandte er ihn während seiner dritten Missionsreise von Ephesus aus nach Korinth, damit er die dort entstandenen Uneinigkeiten beilege und die Ungehorsamen zu ihrer Pflicht zurückführe (2 Kor. 7, 6. 14. 12, 18.). Und als Paulus bald darauf selber von Ephesus abreisete, und in Macedonien mit Titus wieder zusammentraf, schickte er ihn abermals nach Korinth, damit er den zweiten Brief an jene Gemeinde überbringe und zugleich die Beisteuer für die armen Christen in Jerusalem betreibe (2 Kor. 2, 13. 7, 5 f. 13 f. 8, 6. 16 f. 23.). Die letzte biblische Nachricht über ihn findet sich im zweiten Briefe an Timotheus (4, 10.); als Paulus diesen Brief schrieb, war Titus nach Dalmatien abgereist. Aus unserm Briefe erfahren wir bloß, daß Titus eine Zeitlang mit dem

Apostel auf der Insel Kreta war, und daß dieser, als er von dort abreisete, ihn als Bischof daselbst zurückließ (Tit. 1, 5.). Auch die Tradition macht den Titus zum Bischof von Kreta (Euseb. H. E. III, 4. 2. Constitutt. ap. 7, 46.), und läßt ihn daselbst nach einer ausgebreiteten Wirksamkeit in dem hohen Alter von 94 Jahren sterben. Die Angabe des h. Ignatius (ad Philadelph. c. 4.), daß Titus fortwährend im ehelosen Stande gelebt, wird durch unsern Brief unterstützt. Denn wäre derselbe verheirathet gewesen, so könnte irgend eine Hinweisung auf das Benehmen desselben in seiner Familie wohl nicht fehlen. Die Frage, wann Paulus den Titus als Bischof von Kreta eingesetzt habe, fällt zusammen mit der andern

2. über die Zeit der Abfassung unsers Briefes. Diese Frage hat in neuerer Zeit verschiedene Lösungsversuche erfahren. Wir wollen hier nur die vorzüglichsten anführen.

I. Hug u. A. setzen die Abfassung des Briefes an Titus in die Zeit kurz nach dem anderthalbjährigen Aufenthalte Pauli in Korinth, von welchem Apstg. 18, 1 ff. die Rede ist. Nachdem nämlich der Apostel 18 Monate in Korinth verweilt hatte, schiffte er sich in Kenchreä, der Hafenstadt von Korinth, nach Syrien ein (Apstg. 18, 18.), und auf dieser Reise berührte er, wie Hug meint, die Insel Kreta, sei es daß das Schiff, welches er bestiegen hatte, diesen Umweg machte, sei es daß er dorthin verschlagen wurde und so vielleicht einen jener Schiffbrüche erlitt, deren er, als er seinen zweiten Brief an die Korinther schrieb, bereits drei überstanden hatte (vgl. 2 Kor. 11, 25.). Nach einigem Aufenthalt auf Kreta soll er mit Zurücklassung des Titus daselbst nach Ephesus weiter gereiset sein (Apstg. 18, 19.). Von hier aus habe er dann, um allerlei nothwendige Belehrungen nachzutragen, unsern Brief geschrieben und darin den Titus für den kommenden Winter nach Nikopolis beschieden. Nach dieser Ansicht wäre mithin der Brief an Titus in die chronologische Reihenfolge der paulinischen Briefe gleich nach den beiden Briefen an die Thessalonicher einzuordnen; seine Abfassungszeit fiele also in das Jahr 54 oder 55 nach Christus. Allein wenn Paulus um diese Zeit von Korinth aus nach Kreta gegangen wäre,

so müßte doch Titus auch von Korinth aus mit ihm gereiset sein. Nun sehen wir aber aus 2 Kor. 7, 13 ff., daß Titus die Korinther im Frühjahre 57 n. Chr. erst aus den Schilderungen kannte, welche ihm der Apostel von denselben gemacht hatte.

II. Wieseler (Chronolog. des apost. Zeitalt. S. 329 ff.) sucht mit vielem Scharfsinne nachzuweisen, daß die Abfassung des Briefes an Titus in die Zeit des fast dreijährigen Aufenthalts Pauli in Ephesus, also etwa in das Jahr 57 n. Chr. falle, und derselbe zwischen den ersten und zweiten Brief an die Korinther einzuordnen sei. Nach seiner Ansicht stellt sich die Sache in folgender Weise: Nach einem etwa zweijährigen Wirken in Ephesus trat Paulus eine kurze Visitationsreise an, deren die Apostelgeschichte keine Erwähnung thut. Diese Reise führte ihn durch Macedonien bis nach Korinth. Von dort nahm er, aufgefordert vielleicht von den auf Kreta zerstreut lebenden Christen, seinen Rückweg über diese Insel, ließ daselbst den Titus, damit dieser die kirchlichen Verhältnisse völlig ordne, und kehrte nach Ephesus zurück, von wo er kurz darauf an Titus schrieb (vgl. Einl. zum 1 Br. Tim. S. 63.). So scheinbar gut nun auch Wieseler alle einzelnen Data mit dieser seiner Ansicht in Einklang zu bringen weiß, so können wir ihm doch nicht beistimmen. Schon der Umstand spricht gegen diese Hypothese, daß wir den Titus kurz nach der Abreise des Apostels von Ephesus, noch bevor dieser seinen zweiten Brief an die Korinther schrieb, wieder bei demselben in Macedonien finden (2 Kor. 2, 13.). Und doch schrieb er in unserm Briefe an Titus, er solle auf Kreta bleiben, bis er den Tychikus und Artemas zu ihm sende; dann solle er zu ihm nach Nikopolis kommen (Tit. 3, 12.). Nun ist es aber kaum glaüblich, daß der Apostel, nachdem er eben erst dem Titus eine wichtige Wirksamkeit auf Kreta angewiesen, ihn derselben so schnell wieder sollte entzogen haben. Außerdem sprechen gegen beide Hypothesen folgende gewichtige Gründe:

a) Das völlige Stillschweigen der Apostelgeschichte von einer Reise Pauli nach Kreta ist ein starkes Zeugniß dafür, daß diese Reise sich nicht innerhalb der Zeit zugetragen

habe, welche die Apostelgeschichte beschreibt, also nicht vor der ersten römischen Gefangenschaft Pauli. Allerdings läßt uns die Apostelgeschichte über manche Ereignisse im Leben Pauli ohne Nachricht; sie berichtet uns nichts über seine Reise nach Korinth in der Zeit seines fast dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus, nichts über seinen dreimaligen Schiffbruch, seine zweimalige Ruthenstrafe, seine Verzückung u. s. w. (2 Kor. 11, 24 ff. 12, 1 ff.). Allein jene Reise nach Korinth muß nur eine ganz kurze gewesen sein, und was die andern Ereignisse angeht, so sind sie zum Theile der Art, daß sie wahrscheinlich selbst in der nähern Umgebung des Apostels unbekannt blieben; auch konnte Jemand, der bei Weitem nicht immer in der Gesellschaft Pauli war, leicht ohne Kenntniß mancher dieser Begebnisse bleiben. Daß aber Paulus mit Titus nach Kreta gereis't, daselbst das Christenthum mit großem Erfolge gepredigt und endlich theils zur Vollführung der christlichen Anstalten theils gegen die Irrlehre den Titus dort zurückgelassen habe, dieses bildete im Leben des Apostels einen Abschnitt, der keinem seiner Begleiter und Schüler unbekannt bleiben konnte und in einem Geschichtsbuche wie die Apostelgeschichte nicht fehlen durfte.

b) Beide Hypothesen leiden an dem Gebrechen, daß sie einen nur ganz kurzen Aufenthalt Pauli auf Kreta annehmen müssen. Nach der Hug'schen kann er dort sogar nur einige Tage sich aufgehalten haben; denn er verließ erst nach Ostern Korinth und war schon am Pfingstfeste in Jerusalem. Aber auch nach Wieseler muß Paulus jene Insel nur im Vorbeigehen besucht haben; denn eine lange Abwesenheit des Apostels von Ephesus während jener drei Jahre anzunehmen, verbieten die Worte, welche er später zu den ephesinischen Presbytern sprach, daß er drei Jahre lang, Tag und Nacht, nicht abgelassen habe, sie zu ermahnen (Apstg. 20, 31.). Einem nur ganz kurzen Aufenthalte Pauli auf Kreta widerspricht aber der ganze Inhalt des Briefes an Titus. Denn bei seiner Abreise von dort war das Evangelium in den einzelnen Städten dieser Insel bereits verkündet, christliche

Gemeinden hatten sich gebildet, die Titus nur noch weiter zu ordnen hat, ja schon drohete dort eine fremdartige Richtung sich des christlichen Geistes zu bemächtigen. Der Annahme aber, daß schon vor der Ankunft Pauli von einem andern Glaubensprediger das Evangelium auf dieser Insel gepredigt sei, steht der Umstand entgegen, daß es nicht die Art des Apostels war, in einen fremden Wirkungskreis sich einzudrängen, es vielmehr sein fortwährender Grundsatz war, nur dort das Evangelium zu verkünden, wo noch Niemand vor ihm gepredigt hatte.

c) Denselben Grund, den wir schon in der Einleitung zum 1 Br. an Tim. (S. 65.) für die späte Abfassung jenes Briefes angeführt haben, müssen wir auch hier wieder geltend machen. Paulus charakterisirt in dem Briefe an Titus eine Irrlehre, von der wir in den vor der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen durchaus keine Spur finden; erst in den während der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen kommen Anklänge daran vor, jedoch wird auch in diesen die Irrlehre noch nicht so scharf bezeichnet, als in unserm Briefe. Der Brief an Titus muß also später geschrieben sein.

d) Endlich ist auch Folgendes nicht zu übersehen: der Verfasser der Apostelgeschichte erzählt als Augenzeuge die Schicksale des Apostels auf seiner Reise von Cäsarea nach Rom in die Gefangenschaft ausführlich und umständlich; er erzählt auch, daß derselbe auf dieser Reise Kreta berührt und nennt sogar den Hafen, in welchem er gelandet (Apstg. 27, 7 ff.). Hätte nun Paulus schon früher eine Zeitlang auf dieser Insel gepredigt und dort christliche Gemeinden gestiftet, so würden ohne Zweifel die dortigen Christen gekommen sein, um den Apostel zu begrüßen, und Lukas würde dies nicht unbemerkt gelassen haben. Da er aber nichts davon anmerkt, so liegt darin stillschweigend angedeutet, daß eine frühere Wirksamkeit Pauli auf Kreta nicht Statt gefunden habe.

III. Es bleibt uns also nur die Annahme, daß Paulus den Brief an Titus nach seiner in der Apostelgeschichte erwähnten zweijährigen Haft in Rom schrieb. Daß der Apostel

aus dieser Gefangenschaft befreit wurde, haben wir bereits in der allgemeinen Einleitung (S. 48. 58 ff. vgl. Einl. zum 1 Br. Tim. S. 65.) nachgewiesen. Diese Befreiung nun vorausgesetzt beantwortet sich die Frage nach der Zeit und dem Orte der Abfassung des Briefes an Titus mit großer Wahrscheinlichkeit so, wie wir es dort (S. 61.) dargestellt haben: Paulus schrieb diesen Brief von Kleinasien wahrscheinlich von Ephesus aus im Sommer 64 n. Chr.

3. Nehmen wir den einleitenden Gruß und den Schluß ab, so läßt sich der Hauptinhalt des Briefes in zwei Theile zerlegen. Zuerst (1, 5—12.) gibt Paulus dem Titus eine Anweisung zur Auswahl geistlicher Vorsteher; dann (1, 13 — 3, 11.) eine Anweisung zur Führung des geistlichen Amtes.

§. 1. Anweisung zur Auswahl geistlicher Vorsteher.

1, 1 — 16.

Nach dem einleitenden Gruße V. 1—4. ermahnt Paulus den Titus, den Zweck treu zu erfüllen, um deßwillen er ihn auf Kreta zurückgelassen habe; er empfiehlt ihm Vorsicht in Anstellung der Presbyter und gibt ihm die Eigenschaften an, die ein Presbyter an sich haben müße. Insbesondere sei auf Kreta große Vorsicht und Entschiedenheit nöthig, weil dort Ungehorsam, eingewohnte Laster und Irrlehren im Schwange seien; diesen soll Titus mit allem Nachdrucke sich widersetzen.

V. 1 ff. Der einleitende Gruß hat viele Aehnlichkeit mit dem zum Briefe an die Römer; hier wie dort deutet Paulus die Grundgedanken des ganzen folgenden Briefes kurz an. Vgl. auch Gal. 1, 1 f. — Was die Construktion angeht, so haben Einige die Worte *κατὰ πίστιν - - τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ* in Parenthese einschließen wollen, aber mit Unrecht; vielmehr schreitet die Construktion ununterbrochen fort, so daß ein Satz aus dem andern sich entwickelt. Also: „Paulus, Knecht Gottes und Apostel Jesu Christi zum Glauben der Auserwählten Gottes und zur Erkenntniß der Wahrheit, die zur Gottseligkeit ist auf Hoffnung des ewigen Lebens, welche verheißen hat der truglose Gott vor uralten Zeiten; kund gethan aber hat er zu seiner Zeit sein Wort in der Predigt, womit ich betraut wurde vermöge Befehles unsers Heilandes Gottes, an Titus, den ächten Sohn vermöge gemeinschaftlichen Glaubens. Gnade und Friede von Gott dem Vater und Christo Jesu unserm Heilande." — Statt daß sich Paulus sonst in den Ue-

berschriften δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ (Röm. 1, 1. Phil. 1, 1.) nennt, bezeichnet er sich hier als δοῦλος θεοῦ = עֶבֶד יְהוָה, weil er für das Werk Gottes d. i. für die Verkündigung des Evangeliums eigens berufen und angeordnet war (vgl. zu Röm. 1, 1.). Die Partikel δέ in ἀπόστολος δέ stellt dieses Prädikat nicht in einen Gegensatz zu δοῦλος θεοῦ, sondern fügt nur eine weitere Bestimmung hinzu, ist also = „und." — In κατὰ πίστιν -- ἀληθείας gibt Paulus den Zweck seines Apostolats an: er ist Apostel, um die von Gott Auserwählten zum Glauben und zur Erkenntniß der Wahrheit zu führen. Vgl. Röm. 1, 5.: εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν. Das κατά ist also hier, wie oft bei den Profanen, Finalpräposition. Richtig umschreibt Theodoret κατὰ πίστιν durch ὥστε πιστεῦσαι. Unter πίστις versteht Paulus constant die freiwillige innere Hingabe an die von Außen an uns gebrachte Wahrheit des Evangeliums, das Aufnehmen derselben nicht bloß in unsern Verstand, sondern auch in den Willen, also in unser Herz und Gemüth. Um aber diesen Glauben in uns zu erzeugen, dazu gehört a) daß das Objekt des Glaubens von Außen an uns gebracht werde; denn πίστις ἐξ ἀκοῆς (Röm. 10, 17.); b) daß die Gnade Gottes unsern Verstand erleuchte und unsern Willen bewege; c) daß unser Wille mitwirke und sich freithätig der Wahrheit hingebe; daher spricht der Apostel so häufig von einem Gehorsam des Glaubens. Die beiden ersten nothwendigen Faktoren hangen bloß von Gott ab; deshalb kann zum wahren lebendigen Glauben nur der kommen, welchen Gott aus reiner Gnade dazu auserwählt hat. Daher ἐκλεκτῶν θεοῦ (vgl. Apstg. 13, 48. Eph. 1, 4.), welches Einige unnöthiger Weise proleptisch fassen wollen. Bezeichnet nun πίστις die innere, rückhaltlose Hingabe an das Glaubensobjekt, so bezeichnet ἐπίγνωσις die richtige, volle Einsicht in den Inhalt desselben. Nach Eph. 4, 13. soll das Ziel unsers irdischen Strebens dahin gerichtet sein, daß wir zur Einheit des Glaubens und Erkennens gelangen. Daß unter ἀλήθεια das Evangelium als die Offenbarung der Wahrheit κατ' ἐξοχήν, nämlich Christi, zu verstehen sei, kann nicht zweifelhaft sein (vgl. Eph. 1, 13.). Paulus bezeichnet

das Evangelium als Wahrheit schlechthin in stillschweigendem Gegensatze zu den Irrlehrern auf Kreta, welche von der Wahrheit sich abgekehrt hatten und dennoch als Anhänger und Verkünder des Evangeliums gelten wollten (vgl. V. 14.). Diese bestimmen ihn auch, die Wahrheit, welche er meine, näher zu bezeichnen durch den Zusatz: τῆς κατ' εὐσέβειαν, „die der Gottseligkeit, der wahren Frömmigkeit gemäß ist und dazu führt", im Gegensatze zu den unnützen, für die ächte Religiösität keinen Gewinn bringenden Spekulationen und Grübeleien der Irrlehrer und zu ihrer praktischen Gottesläugnung bei allem Schein des religiösen Eifers. — V. 2. ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου wird verschiedentlich bezogen. Einige verbinden es mit dem Ganzen von κατὰ πίστιν bis εὐσέβειαν: „zum Glauben und zur Erkenntniß der Wahrheit auf Hoffnung des ewigen Lebens", d. i. zum Glauben und zur Erkenntniß, bei denen es an solcher Hoffnung nicht fehlt, welche die Hoffnung des ewigen Lebens in ihrem Geleite haben. Allein diese Erklärung hat etwas Gezwungenes, Hartes. Noch weniger zu billigen ist die Beziehung bloß auf κατ' εὐσέβειαν: „Frömmigkeit, welche auf der Hoffnung des ewigen Lebens beruht, zu derselben berechtigt." Da könnte der Artik. τήν wohl nicht füglich entbehrt werden. Allein richtig ist, den Ausdruck als nähere Erklärung von ἀληθείας zu fassen, so daß ἐπ' ἐλπίδι ζ. αἰων. parallel steht mit κατ' εὐσέβειαν: „zur Erkenntniß der Wahrheit, welche zur Gottseligkeit ist, und ein ewiges Leben hoffen lehrt, verheißt." Der Wechsel der Präpositionen kann nicht auffallen, da derselbe nicht selten bei Paulus vorkommt. Die ζωὴ αἰώνιος besitzt der Gläubige schon gegenwärtig in der innigen Lebensverbindung, worin er mit Christo steht; aber er besitzt sie doch nur erst im Keime; in ihrer Vollendung ist die ζωὴ αἰώνιος auch für den Christen noch ein Gegenstand der Hoffnung. — Das Relativ ἥν wird von den meisten Auslegern auf das zunächst vorhergehende ζωῆς αἰωνίου bezogen; allein, daß das ewige Leben ein Gegenstand alttestamentlicher Weissagung sei, ist ein Gedanke, der sich sonst nirgends bei Paulus findet. Nach unserer Erklärung, wornach ἐπ' ἐλπίδι ζ. αἰων. nur zur nähern Bestimmung des ἀληθείας dient, kann ἥν nur auf diesen Hauptbegriff sich beziehen.

Für diese Beziehung spricht auch das τὸν λόγον V. 3., wodurch der Apostel das ἀλήθεια wiederholt. — In dem Beiworte ἀψευδής = πιστός, ἀληθής liegt schon die Gewißheit der Erfüllung jener Verheißung angedeutet. Den Ausdruck πρὸ χρόνων αἰωνίων (Vulg. ante tempora saecularia) nehmen Viele als gleichbedeutend mit πρὸ καταβολῆς κόσμου (Eph. 1, 4.), also im Sinne von Ewigkeit, und wirklich kommt er mehrfach in dieser Bedeutung bei Paulus vor. Vgl. Röm. 16, 25. 2 Tim. 1, 9. Allein in diesem Sinne genommen würde der Ausdruck nicht passen zu dem Verbum ἐπηγγείλατο, oder man müßte dies mit Einigen in der Bedeutung von promittere decrevit, oder praedestinavit nehmen, was aber willkürlich wäre. Das Wort αἰών bezeichnet im N. T. häufig, wie das alttestamentliche עוֹלָם, bloß die Vorzeit, z. B. Luk. 1, 70.: τῶν ἁγίων ἀπ᾽ αἰῶνος προφητῶν. Den metaphysischen Begriff der Ewigkeit drückt der Apostel Eph. 3, 21. aus durch αἰὼν τῶν αἰώνων. Hienach bezeichnen also χρόνοι αἰώνιοι die Zeiten des alten Bundes, und zu ἐπηγγείλατο ist διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ (vgl. Röm. 1, 2.) zu ergänzen. Daß das Evangelium und der Mittelpunkt desselben, Christus, schon im A. T. durch die Propheten verheißen wurde, ist ein Gedanke, der dem Paulus insbesondere geläufig ist. Vgl. Apstg. 13, 32. 26, 22. Röm. 1, 2. — V. 3. ἐφανέρωσεν steht im Gegensatze zu ἐπηγγείλατο: obgleich das Evangelium schon verheißen war im alten Bunde, so war es doch immer noch ein μυστήριον; erst im neuen Bunde wurde es aller Welt kund und offenbar. Mack u. A. lassen ἐφανέρωσεν noch abhängig sein von dem Relat. ἥν, und nehmen τὸν λόγον αὐτοῦ als erläuternde Apposition: „welche (Wahrheit), nämlich sein Wort, er aber kund gemacht hat u. s. w.“ Allein wir können ἐφανέρωσεν κ. τ. λ. auch als einen von ἥν unabhängigen Satz fassen; τὸν λόγον αὐτοῦ ist dann nicht eine bloße Wiederholung von ἀλήθεια, sondern bezeichnet eben die Wahrheit als eine sich offenbarende, das Evangelium. Zu dem Gedanken vgl. Kol. 1, 26.: τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, νυνὶ δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ. Das καιροῖς ἰδίοις erklärt sich

aus Apstg. 1, 7.: es sind die *καιροὶ οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ*. Die Zeit, wann die Offenbarung der vollen Wahrheit in Christo, welche durch die Propheten schon verheißen war, eintreten sollte, hatte Gott in seiner Weisheit sich vorbehalten. Es mußte erst die Menschheit im großen Ganzen unter der göttlichen Zucht und Leitung erzogen und für die Aufnahme der christlichen Wahrheit befähigt werden. Vgl. zu 1 Tim. 2, 6. Gal. 4, 4. Eph. 1, 10. Kund aber hat Gott gemacht diese Wahrheit vermittelst der evangelischen Predigt (*ἐν κηρύγματι*, ganz allgemein, nicht bloß: vermittelst seiner, des Paulus, Predigt), und mit dieser Predigt ist auch Paulus von Gott betraut worden. Ueber die Construktion *ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ* s. zu Röm. 3, 2. Gal. 2, 7., und über *κατ' ἐπιταγὴν — — θεοῦ* s. das zu 1 Tim. 1, 1. Gesagte. — V. 4. Ueber Titus s. die Einleitung zu diesem Briefe. Paulus nennt ihn sein *τέκνον*, weil er ihn für das neue Leben in Christo zubereitet, gleichsam als Mutter ihn gezeugt hatte; er nennt ihn *γνήσιον τέκνον* d. h. einen Sohn, der seine Abstammung von ihm unverkennbar darlegt durch Festhalten an der reinen Lehre, die Paulus ihm mitgetheilt hat (daher *κατὰ κοινὴν πίστιν*, vgl. *ἐν πίστει* 1 Tim. 1, 2.), durch kindliche Liebe und Anhänglichkeit u. s. w. — Ueber *χάρις κ. τ. λ.* s. zu 1 Tim. 1, 2.; nur fehlt hier nach den bewährtesten Zeugen *ἔλεος*, und das dortige *τοῦ κυρίου ἡμῶν* ist an unserer Stelle mit dem weniger gewöhnlichen *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν* vertauscht. — Das *κυρίου*, welches die Recepta vor *Ἰησοῦ Χριστοῦ* hat, ist nicht hinreichend verbürgt.

V. 5 ff. Anweisung rücksichtlich der Auswahl geistlicher Vorsteher: „Deshalb habe ich dich auf Kreta zurückgelassen, damit du das Fehlende noch dazu in Ordnung brächtest und in jeder Stadt Presbyter bestelletest, wie ich dich anwies." Das ungewöhnliche *ἀπέλιπον* ist auch äußerlich stärker verbürgt als das gewöhnliche *κατέλιπον* der Recepta und daher mit Recht von Lachmann und Tischendorf aufgenommen. — Kreta (jetzt Kandia), eine Insel des mittelländischen Meeres, berühmt im Alterthum durch ihr mildes, heilkräftiges Klima,

durch ihre Fruchtbarkeit und starke Bevölkerung *), kam im Jahre 69 v. Chr. unter römische Herrschaft. Daß bereits zur Zeit Christi sich dort Juden angesiedelt hatten, sehen wir aus Apstg. 2, 11., wo unter den Zuhörern der Apostel am ersten Pfingsttage auch Kreter genannt werden. Durch diese kam vielleicht die erste Kunde vom Evangelium nach Kreta; ob aber das Christenthum dort gleich Eingang fand, ob sich dort früh eine Gemeinde bildete, davon wissen wir nichts, da die Apostelgeschichte darüber gänzlich schweigt. Paulus kam nach seiner Gefangenschaft in Rom dorthin in Gemeinschaft mit Titus, und ließ diesen bei seiner Abreise dort zurück, damit er das von ihm begonnene aber nicht vollendete Werk fortsetze und vollständig in Ordnung bringe (s. Einl. zu dem Briefe). Aus diesem, was Titus noch einrichten soll, hebt er das Wichtigste in καὶ καταστήσῃς κ. τ. λ. hervor: Titus soll nach den Anweisungen, die er ihm bereits mündlich gegeben hat, in den einzelnen Gemeinden (κατὰ πόλιν = per singulas civitates) Presbyter anstellen. Mit dem Worte πρεσβύτεροι werden in der Geschichte und in den Briefen der Apostel die Vorsteher der einzelnen christlichen Gemeinden bezeichnet, welche die Heerde der Gläubigen zu weiden, zu bewachen und zu schützen (Apstg. 20, 28 f. 1 Petr. 5, 2.), für die Reinheit der Lehre zu sorgen (Apstg. 20, 30 f.), die heiligen Gebete und Handlungen zu verrichten (Jak. 5, 14 f.), und überhaupt die geistlichen Angelegenheiten der Gemeinden zu berathen und zu besorgen hatten. Es waren also kirchliche Vorsteher, keine bloße Municipalpersonen. Die Benennung πρεσβύτεροι ist aus dem Judenthume herübergenommen. Nach 4 Mos. 11, 16. ordnete Moses siebzig Vorsteher des Volkes an, welche זְקֵנִים, „Aelteste", genannt wurden, und in dem jüdischen hohen Rathe gab es eine eigene Klasse von sogenannten „Aeltesten" (Matth. 16, 21.). In den einzelnen jüdischen Gemeinden führten die „Aeltesten" bei den Gerichten und in den Synagogen den Vorsitz. — Ueber

*) Schon Homer (Il. β. 649.) nennt Kreta die hundertstädtige (ἑκατόμπολιν) und Virgil singt von ihr (Aen. III. 104 sqq.):
Creta Iovis magni medio iacet insula ponto
Mons Idaeus ubi et gentis cunabula nostrae
Centum urbes habitant, uberrima regna.

das Verhältniß der πρεσβύτεροι zu den ἐπίσκοποι in der ersten Kirche s. zu 1 Tim. 3, 1.

V. 6 ff. Paulus gibt nun einige Eigenschaften und Verhältnisse an, auf welche Titus bei der Anstellung der Presbyter sein Augenmerk besonders zu richten habe: „(— damit du Presbyter bestellest), wenn Einer unbescholten ist, Eines Weibes Mann, gläubige Kinder hat, die nicht im Berufe der Liederlichkeit stehen oder unbotmäßig sind." — Was Paulus hier durch ἀνέγκλητος bezeichnet, drückt er 1 Tim. 3, 7. durch μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν aus. Das vergangene Leben dessen, der als Presbyter in der christlichen Gemeinde wirken soll, muß ohne groben Tadel, ohne öffentliche Verschuldung sein. Der h. Augustin übersetzt ἀνέγκλητος, wie die Vulgata, durch sine crimine, und bemerkt ausdrücklich, daß es nicht durch sine peccato dürfe wiedergegeben werden, da Niemand ohne Sünde sei. Der defectus bonae famae bildet noch immer eine Irregularität. — Ueber die zweite Eigenschaft: μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, s. zu 1 Tim. 3, 2. Nach dem spätern kanonischen Rechte bildet nicht bloß die bigamia vera, sondern auch die bigamia interpretativa und similitudinaria eine Irregularität (vgl. Gury, compend. theol. moral. de irregular. pag. 708.). — In τέκνα ἔχων πιστά hat πιστά den Nachdruck, nicht τέκνα ἔχων. Denn Paulus kann unmöglich sagen wollen: du darfst Keinen zum Presbyter wählen, dessen Ehe kinderlos ist, sondern wenn er Kinder hat, so müssen diese gläubig d. i. Christen sein. Diese dürfen ferner nicht in der Anklage der Schwelgerei oder Liederlichkeit, also im üblen Leumund stehen, oder gegen ihre Eltern widerspenstig sein. Den Grund dieser Anforderung gibt Paulus 1 Tim. 3, 5. an mit den Worten: „Wenn Jemand seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiß, wie wird er für die Gemeinde Gottes sorgen?" Wie kann der Presbyter Andere zum Glauben führen, der noch nicht einmal diejenigen gläubig gemacht hat, die nach natürlicher und göttlicher Ordnung nach ihm sich zu bilden angewiesen sind? Wie kann er Andere zur Sittlichkeit und Ordnung anhalten, wenn seine eigenen Kinder ausschweifend und ungehorsam sind?

Weiset nicht in der Regel Unsittlichkeit der Kinder auf Fehler der Eltern zurück?

V. 7 f. Vom Speciellen geht nun der Apostel zum Allgemeinen über. Um nämlich zu zeigen, daß derjenige, den Titus auf Kreta als Presbyter anstelle, den genannten Anforderungen entsprechen müsse, weiset er im Allgemeinen auf die Eigenschaften hin, die jeder geistliche Vorsteher besitzen müsse (daher das γάρ), und zwar bezeichnet er diese zuerst negativ (V. 7.), dann positiv (V. 8.): „Denn es muß der Aufseher unbescholten sein als Gottes Haushalter, nicht eigenmächtig, nicht zornmüthig, nicht trunksüchtig, nicht händelsüchtig, nicht gewinnsüchtig, sondern gastfrei, des Guten Freund, besonnen, gerecht, heilig, enthaltsam, festhaltend an dem nach der Lehre zuverläßigen Worte, damit er im Stande sei sowohl zu stärken in der gesunden Lehre als auch die Widersacher zu überführen." Daß Paulus mit dem Ausdrucke ἐπίσκοπος dieselbe Person bezeichne, die er eben V. 5. πρεσβύτερος genannt hat, ist klar, weil sonst diese Begründung widersinnig wäre. Auch in andern Stellen werden die beiden Benennungen von den nämlichen Personen gebraucht. Vgl. zu 1 Tim. 3, 1. — Der geistliche Vorsteher muß nun zuerst untadelig sein ὡς θεοῦ οἰκονόμος. Die Kirche ist das Haus Gottes, οἶκος τοῦ θεοῦ, die einzelnen Gläubigen sind die Hausgenossen, οἰκεῖοι, der geistliche Vorsteher aber ist der οἰκονόμος. Der οἰκονόμος nun hat für die Hausleute zu sorgen, ihnen die Arbeit, Speise und Trank zuzutheilen, das Vermögen seines Herrn zu verwalten; daher muß er vor Allem untadelig sein. Der kirchliche Vorsteher ist aber ein Verwalter Gottes, er ist von Gott gesetzt, hat von ihm seine Vollmacht und Sendung, ist also nicht, wie die Reformatoren meinten, ein Bevollmächtigter der Gemeinde. Und eben weil er Verwalter nicht Herr ist, darf er nicht αὐθάδης (von αὐτός und ἁδέω) d. i. selbstgefällig, eigenmächtig sein, nicht nach eigenem Belieben schalten und walten. — Als Sachwalter Gottes, der langmüthig und geduldig ist, darf er ferner nicht ὀργίλος, zornmüthig, aufbrausend sein; denn „ein zornmü-

thiger Mann ruft Streit hervor". (Sprüchw. 15, 18.). Und weil der Bauchdiener nicht zugleich Gottesdiener sein kann, darf er nicht trunkliebend sein. Zu *μὴ πάροινον* und dem folgenden *μὴ πλήκτην* vgl. 1 Tim. 3, 3., und zu *μὴ αἰσχροκερδῆ* 1 Tim. 3, 8. — V. 8 f. Die nun folgenden positiven Eigenschaften sind nicht als genaue Gegensätze zu den vorhergehenden negativen zu fassen. Zu *φιλόξενον* vgl. 1 Tim. 3, 2. — *φιλάγαθος* bezeichnet den Freund alles Guten und Edlen. Zu *σώφρων* vgl. 1 Tim. 3, 2. — *δίκαιος* ist derjenige, der seinen Pflichten gegen Jedermann genügt; *ὅσιος* aber = pius erga Deum. Vgl. *τὰ ὅσια καὶ δίκαια*, göttliche und menschliche Rechte. Unter *ἐγκρατής* versteht Paulus denjenigen, der seine Leidenschaften zu beherrschen weiß. — V. 9. Mit der Unsträflichkeit des Wandels, mit der Stärke des Willens und dem Adel des Gemüthes muß bei einem *ἐπίσκοπος* verbunden sein ein treues Festhalten an der wahren Lehre. Nur dann, wenn er selbst feststeht im wahren Glauben, ist er im Stande, die Gläubigen zu kräftigen, die Gegner zurechtzuweisen. — *ἀντέχεσθαι τινος* „an etwas festhalten" = *ἐπέχειν* (Phil. 2, 16.) oder *κρατεῖν* (2 Thess. 2, 15.). Der Ausdruck *λόγος* bezeichnet hier, wie oft im N. T., den ganzen Inbegriff der christlichen Lehre. Paulus nennt diese einen *πιστὸν λόγον*, eine glaubwürdige, treue Lehre; denn sie ist Gotteswort, welches nicht lügen, nicht täuschen kann. In dem *κατὰ τὴν διδαχὴν* gibt er dann den Canon an, woran man das wahre Wort Gottes zuverläßig erkennen kann. Nur das ist das treue, zuverläßige Wort, welches „der Lehre gemäß" ist, jener Lehre nämlich, die von Christus verkündet ist und von den Aposteln fortgeführt wurde. Paulus weiset also, um das wahre Wort Gottes zu erfahren, nicht an die h. Schrift des neuen Testaments, — diese war damals noch nicht einmal in ihrer Ganzheit vorhanden — auch nicht an die eigene Vernunft, — denn die christliche Wahrheit wird nicht von Menschen ausgedacht, sie gründet sich vielmehr ganz auf die Thatsache einer Offenbarung Gottes durch Christus — sondern an das Lehramt und seine Lehre. An dem treuen Worte soll aber der *ἐπίσκοπος* festhalten, damit er im Stande sei 1) *παρακαλεῖν — — ὑγιαινούσῃ*.

Das Verbum παρακαλεῖν übersetzt die Vulgata durch exhortari, Hieronymus erklärt es durch instruere. Beide Wörter erschöpfen aber den biblischen Begriff von παρακαλεῖν nicht vollständig; denn dieses wird gebraucht von allen Arten und Wirkungen religiöser Zusprache. Es heißt „ermahnen, auffordern, trösten, erfreuen, zusprechen, stärken." Hier gibt uns der Ausdruck τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ einen Wink, in welcher Bedeutung wir das παρακαλεῖν zu fassen haben. Durch das ὑγιαίνουσα wird nämlich die διδασκαλία, der πιστὸς λόγος, mit einer Speise verglichen. Wie nun die leibliche Speise den Körper, so erquickt, nährt und stärkt das wahre Wort Gottes die Seele. — Der ἐπίσκοπος soll an dem zuverläßigen Worte festhalten, damit er im Stande sei 2) τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν. Die Wahrheiten des Christenthums sind so kräftig, so eindringend, daß der Mensch, wenn er nicht bösen Willens ist, ihnen seine Zustimmung nicht versagen kann, wenn sie ihm nur einfach und klar vorgelegt werden; denn es liegt in der Natur des Lichtes, daß es die Finsterniß verscheucht. Um aber die christliche Wahrheit deutlich und klar darzulegen und so die Gegner zu überführen, dazu bedarf es keiner philosophischen Speculationen, keiner schulgerechten Dialektik, sondern nur eigenen festen und lebendigen Glaubens; denn nur was aus dem Herzen kommt, geht wieder zu Herzen.

V. 10 f. Daß der kirchliche Vorsteher im Stande sein müsse die Widersprechenden zurechtzuweisen, begründet Paulus nun durch die gegenwärtigen Verhältnisse auf Kreta: es gibt dort Viele, denen eine scharfe Zurechtweisung Noth thut. — Die Recepta, Tischendorf u. A. lesen πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι, und nach dieser Lesart übersetzt auch die Vulgata: sunt enim multi etiam (i. e. iique) inobedientes, „denn es gibt viele und zwar unbotmäßige Schwätzer." Lachmann hat aber, wie es scheint mit Recht, das καί gestrichen; dann fassen wir am besten ἀνυπότακτοι als Substantiv: „Denn es gibt viele Unbotmäßige, Schwätzer und Verführer, besonders die von der Beschneidung, denen man das Maul stopfen muß, die da ganze Häuser verkehren, indem sie lehren, was nicht

recht ist, schändlichen Gewinnes wegen." — Ueber ματαιολόγοι s. zu 1 Tim. 1, 6. — φρεναπάται fast synonym mit γόητες 2 Tim. 3, 13. — οἱ ἐκ περιτομῆς sind die aus dem Judenthume zum Christenthume Uebergetretenen, also Judenchristen. Diese waren stolz auf ihren vermeintlichen Vorzug vor den Heidenchristen und daher anmaßend und widerspenstig; sie verfälschten die reine Wahrheit des Christenthums durch ihre kabbalistischen Lehren und orientalischen Philosopheme (vgl. 3, 9. 1 Tim. 1, 6 f.), und verwirrten dadurch den einfachen Glauben ganzer Familien. Dem ganzen Treiben derselben lag nicht Ueberzeugung, sondern gemeine Gewinnsucht zu Grunde. — ἐπιστομίζειν eigentlich „einen Maulkorb (ἐπιστόμιον) anlegen, den Mund stopfen" d. h. zum Schweigen bringen. Die Vulgata übersetzt es interpretirend durch redargui. — ἃ μὴ δεῖ = τὰ μὴ δέοντα 1 Tim. 5, 13. Die Negation μή steht, wo etwas als bloß gedacht (der Vorstellung nach) verneint werden soll, wohingegen οὐ objektiv und faktisch verneint. So hier: ἃ μὴ δεῖ = quae, si quae non sunt honesta, wohingegen ἃ οὐ δεῖ = quae sunt inhonesta wäre (vgl. Win. §. 55. S. 423.).

V. 12. Auf solche Leute, wie die eben beschriebenen, paßt die Charakteristik, welche ein kretischer Dichter von seinen Landesleuten überhaupt gibt: „Es hat Einer von ihnen, ihr eigener Dichter, gesagt: „„Kreter sind immerdar Lügner, Unthier', müßige Bäuche."" — Citate aus heidnischen Dichtern kommen im N. T. nur bei Paulus vor und zwar bei diesem dreimal: zuerst Apstg. 17, 28. ein halber Hexameter aus Aratus, dann 1 Kor. 15, 33. ein jambischer Trimeter aus Menander, und hier ein vollständiger Hexameter, welchen Estius in demselben Versmaße in's Lateinische übersetzt: Cres semper mendax, mala bestia, venter iners est. — ἐκ αὐτῶν bezieht sich nicht auf die vorhergehenden πολλοί oder οἱ ἐκ περιτομῆς, sondern allgemein auf die Kreter. Der hier gemeinte προφήτης soll nach Theodoret Kallimachus sein, in dessen Hymnus auf Jupiter es V. 7 f. also heißt:

Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται· καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο
Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες· ἐσσὶ γὰρ αἰεί.

Allein abgesehen davon, daß hier nur die Anfangsworte un-

fers Verses vorkommen, so war Kallimachus auch nicht von Kreta, sondern aus Cyrene in Lybien gebürtig. Wahrscheinlicher ist daher die Meinung des Epiphanius, Hieronymus u. A., daß Paulus hier den alten Dichter Epimenides im Auge habe, in dessen verlorenen Schrift περὶ χρησμῶν der hier citirte Ausspruch gestanden haben soll. Dieser Epimenides, der aus Knossos auf Kreta gebürtig im 6. Jahrhundert v. Chr. lebte, stand bei den Alten in dem hohen Ansehen eines von Gott begeisterten priesterlichen Sängers. Von Plato (legg. I. 642.) wird er ein ἀνὴρ θεῖος, von Plutarch (Solon. c. 12.) θεοφιλὴς καὶ σοφὸς περὶ τὰ θεῖα genannt; Cicero rechnet ihn zu den vaticinantes per furorem d. h. zu den in Ekstase Redenden. Daher wird er auch von Paulus im Sinne der Heiden als προφήτης aufgeführt. Denn dies Wort bezeichnete bei den Griechen zunächst nicht unser „Prophet" d. h. Vorherverkünder der Zukunft (einen solchen nannten sie μάντις), sondern den, der divino numine afflatus, also in höherer Begeisterung spricht und singt, von Gott besonders inspirirt ist; dann überhaupt „Dichter." Er nennt ihn mit Nachdruck ihren eigenen Dichter, der sie also kannte und gewiß nicht zu viel gesagt hat. Dieser sagt nun von den Kretern zuerst, sie seien ψεῦσται, und von der Lügenhaftigkeit und Betrügerei der Kreter wissen auch die übrigen Dichter und Geschichtsschreiber Manches zu sagen; ja es bildete sich sogar ein eigenes Verbum κρητίζειν, welches soviel bezeichnete als „lügen und betrügen", und der Ausdruck πρὸς Κρῆτα κρητίζειν, welcher beim Polybius vorkommt, hieß soviel als: „gegen einen Schurken schurkisch handeln." Mendax war jetzt ebenso stehendes Epitheton von Kreta wie einst ἑκατόμπολις. Es galt als Sprüchwort: Κρῆτες, Καππάδοκες, Κίλικες, τρία καππα κάκιστα. — Epimenides nennt die Kreter ferner κακὰ θηρία, um ihre sittliche Rohheit und Verkommenheit zu bezeichnen. Der Ausdruck κακὸν θηρίον drückt nämlich bei den Griechen, wie bei den Römern der entsprechende mala bestia, den tiefsten Grad von sittlicher Verwilderung aus, wo der Mensch zum Thiere herabgesunken ist. Endlich werden die Kreter γαστέρες ἀργαί (ἀργός, contrahirt aus ἄεργος, ist hier als ein Adjektiv dreier Endungen gebraucht;

vgl. Win. §. 11. S. 64.) genannt, um ihre Genußsucht, Schwelgerei und in Folge dessen ihre Trägheit zu bezeichnen. Auch bei den Römern wurden müßige Schwelger ventres genannt. Vgl. Phil. 3, 19.: *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία* (Röm. 16, 18. 2 Petr. 2, 13 f.).

V. 13 f. Das eben angeführte harte Urtheil des Dichters über seine eigenen Landsleute bestätigt nun Paulus mit den Worten: „Dieses Zeugniß ist wahr." Da also der Nationalcharakter der Kreter der Art ist, daß sie den Irrlehrern leicht Gehör geben, so soll Titus sie mit um so größerer Schärfe und Entschiedenheit zurechtweisen: „Deshalb weise sie scharf zurecht, damit sie gesund seien im Glauben und nicht Gehör schenken jüdischen Fabeln und Geboten von Menschen, welche sich von der Wahrheit abkehren." — *αὐτούς* geht zunächst nicht auf die Irrlehrer, sondern auf die Kreter, welche der Verführung derselben ausgesetzt waren und diesen nicht den gehörigen Widerstand entgegensetzten. Das Adverb. *ἀποτόμως* (von *ἀποτέμνειν*) heißt eigentlich „abgeschnitten", dann „scharf", wie das lateinische abscissus z. B. sententia abscissa, ein scharfes, hartes Urtheil. Diesem wie dem folgenden Ausdrucke *ὑγιαίνωσι* liegt ein von der körperlichen Heilkunst hergenommenes Bild zum Grunde. Wie nämlich der Arzt die krankhaften Auswüchse des Körpers abschneidet, damit der ganze Leib gesunde, so soll auch Titus bei den Kretern ein scharfes Messer anlegen, alle Auswüchse der Irrlehre und der Unsittlichkeit ausschneiden, damit das innere Leben der Gemeinde, das Leben im Glauben, gesund sei und bleibe. — Ueber *μὴ προσέχοντες — — μύθοις* vgl. zu 1 Tim. 1, 4. An welche Art von Mährchen und Fabeln Paulus bei *μύθοις* denkt, deutet er genugsam durch das Beiwort *Ἰουδαϊκοῖς* und den Zusatz *καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων* an. Die *ἐντολαὶ ἀνθρ.* sind nämlich ohne Zweifel die rabbinischen Speise- und Reinigungsvorschriften, von denen er auch Kol. 2, 16 f. spricht; denn er verbindet gleich V. 15. damit eine Bemerkung über sittliche Reinheit und Unreinheit. Bei *Ἰουδαϊκοῖς μύθοις* haben wir dann an Geschichten und Mährchen zu denken, die jenen *ἐντολαῖς* zur Grundlage dienen sollten, wie es deren

im Talmud noch viele gibt. Die Beobachtung solcher Menschensatzungen kann man bei den noch Schwachen dulden (vgl. zu Röm. 14, 1 ff.), wo sie aber als nothwendig zum Heile vorgeschrieben werden, da sind sie abzuweisen, weil sie in diesem Sinne unverträglich sind mit der Lehre des Evangeliums von der christlichen Freiheit und von Leuten ausgehen, die sich von der reinen Wahrheit abkehren.

V. 15. Gegen diese menschlichen Speiseverbote und Reinigungssatzungen stellt nun Paulus einen Grundsatz auf, der in verschiedenen Wendungen von unserm Heilande selbst ausgesprochen wurde (z. B. Matth. 15, 11 ff.), nämlich: „Alles ist rein den Reinen; den Befleckten aber und Ungläubigen ist nichts rein, sondern befleckt ist ihr Sinn sowohl als ihr Gewissen." Das *μέν*, welches die Recepta nach *πάντα* hat, ist mit Recht von Lachmann und Tischendorf gestrichen, da es überwiegende Zeugen gegen sich hat, und statt *μεμιασμένοις* das ungewöhnliche *μεμιαμμένοις* aufgenommen. Regelmäßig müßte der Gegensatz lauten: *οὐδὲν δὲ καθαρὸν τοῖς μεμιαμμένοις*. Allein Paulus legt das Hauptgewicht auf *μεμιαμμένοις*; daher stellt er dies mit der Adversativpartikel *δέ* voran. Zu *τοῖς καθαροῖς* ist aus dem Folgenden *τὸν νοῦν καὶ τὴν συνείδησιν* zu ergänzen. — *νοῦς* bezeichnet die innere Gesinnung als die Quelle der Gedanken und Absichten (vgl. Röm. 1, 28. Eph. 4, 17. Kol. 2, 18.); *συνείδησις* aber ist das Bewußtsein vollbrachter Handlungen, mithin das nachfolgende Gewissen. Also: wenn das tiefste Innere des Menschen rein ist, so ist für ihn Alles rein, worauf er immer seine Thätigkeit richtet, Nichts, was von Außen kommt, kann ihn verunreinigen; hingegen wenn sein Inneres befleckt ist, so ist Nichts an ihm rein. Man beachte mit dem h. Thomas, daß der Apostel hier sagt *οὐδὲν καθαρόν* und nicht *πάντα ἀκαθαρά*. Wohl ist bei den Ungläubigen und bei denen, die in schweren Sünden leben, nichts rein in den Augen Gottes; aber nicht Alles, was sie thun, ist unrein, ist Sünde, wie dies bekanntlich Luther behauptete, wenn er den Satz aufstellte: opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata (vgl. Conc. Trid. sess. VI. can. 7.). Man be-

merke ferner, daß Paulus hier die sittlich Befleckten und Ungläubigen neben einander stellt und von Beiden sagt, daß ihr Sinn und Bewußtsein befleckt sei; er deutet dadurch an, daß der Unglaube seine tiefste Wurzel in der sittlichen Verschuldung habe.

V. 16. Weitere Charakteristik der *ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν* V. 14., also der Irrlehrer auf Kreta: „Gott bekennen sie zu kennen, mit den Werken aber verläugnen sie ihn, indem sie verabscheuungswürdig sind und unfolgsam und zu jedem guten Werke untauglich.“ Jene Irrlehrer, will der Apostel sagen, bekennen zwar laut und öffentlich, daß sie Gott kennen, rühmen sich vielleicht eines höheren Wissens von Gott, als die übrigen Menschen haben, sind aber in der Wirklichkeit und praktisch Gottesläugner. Die h. Schrift weiß nichts von einer bloß theoretischen, durch bloße Verstandesschlüsse erzeugten Gotteserkenntniß, sondern nur diejenige Erkenntniß Gottes ist ihr die wahre und ächte, woran auch der Wille participirt und die im ganzen Leben des Menschen sich ausprägt. Jene Irrlehrer nun sind praktische Gottesläugner, weil sie in ihrer ganzen Gesinnung und Handlungsweise *βδελυκτοί* (= abominabiles), gräuelhaft sind vor Gott und ungehorsam seinen Geboten, und weil sie wegen ihrer innern Sündhaftigkeit und sittlichen Versunkenheit nicht im Stande (*ἀδόκιμοι*, eigentlich „unprobehaltig“) sind ein wahrhaft gutes, Gott wohlgefälliges Werk zu verrichten. Das Gegentheil von *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμος* ist *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος* 2 Tim. 3, 17.

§. 2. Vorschriften für die Amtsführung. Schluß. 2, 1 — 3, 15.

Von den Irrlehrern geht nun der Apostel zu der rechten, wahren Lehre über, und er ermahnt den Titus, durch Wort und Wandel den Gläubigen jeden Alters, Geschlechts und Standes eine wahre und thätige Frömmigkeit zu predigen; er soll ihnen auch Gehorsam gegen die heidnische Obrigkeit und Milde gegen Nichtchristen einschärfen. Zuletzt ertheilt er dem Titus allgemeine Verhaltungsregeln, gibt ihm einzelne Aufträge und schließt mit dem gewöhnlichen Segenswunsche.

V. 1. „Du aber rede, was angemessen ist der gesunden Lehre." — σὺ δέ steht im Gegensatze zu den διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ 1, 11. und ὑγιαίνουσα διδασκαλία (vgl. 1, 9.) steht gegenüber den Ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων 1, 14. Das ἃ πρέπει wird nun in den folgenden Versen weiter entwickelt und zuerst V. 2—6. auf die verschiedenen Lebensalter und Geschlechter angewandt.

V. 2 ff. „Daß bejahrte Männer nüchtern seien, würdevoll, besonnen, gesund im Glauben, in der Liebe, in der Geduld; desgleichen bejahrte Frauen im Benehmen anständig, nicht verläumderisch, nicht trunksüchtig, Lehrerinnen des Guten, damit sie die jungen zurechtweisen, ihre Männer, ihre Kinder zu lieben, besonnen, keusch, häuslich, gütig, ihren Männern unterthan zu sein, damit nicht das Wort Gottes gelästert werde. Die jüngern Männer ermahne gleichfalls besonnen zu sein." — Daß die Wörter πρεσβῦται, πρεσβύτιδες, νέαι und νεώτεροι als Bezeichnungen des verschiedenen Alters und nicht etwa eines kirchlichen Dienstes zu fassen seien, zeigen schon die Ausdrücke selbst; die geistlichen Vorsteher heißen πρεσβύτεροι nicht πρεσβῦται, und νέαι findet sich nirgends als Bezeichnung der Diakonissen. Mit πρεσβῦται steht aber πρεσβύτιδες und mit νέαι das νεώτεροι parallel. Vgl. 1 Tim. 5, 1 f. — Die ältern Männer sollen nun 1) νηφάλιοι d. i. nüchtern sein. Daß dieser Ausdruck (vgl. 1 Tim. 3, 2.) im übertragenen Sinne vom Geiste zu verstehen sei, ist klar. Die Nüchternheit des Geistes bezeichnet aber jenen Zustand des Menschen, worin er frei von Leidenschaft die Dinge und Verhältnisse klar schaut und ruhig beurtheilt; denn die Leidenschaft ist es, welche den menschlichen Geist benebelt und ihm den klaren Blick raubt. Nun bringt zwar das Alter und die Lebenserfahrung von Natur aus schon Nüchternheit mit sich; aber „Alter schützt nicht immer vor Thorheit", und oft sind, wie es Job 32, 9. heißt, „die Bejahrten nicht die Weisen, noch verstehen Greise das Recht." Der Apostel empfiehlt also die gute Gabe der Natur und des Lebens. — 2) σεμνοί

= graves, gesetzt, ernst, würdevoll, fern vom flüchtigen Leichtsinne und jugendlicher Lustigkeit, die dem höhern Alter nicht ziemen (vgl. 1 Tim. 3, 8.). „Drei Gattungen von Menschen", sagt der weise Mann (Sirach 25, 3.), „hasset meine Seele und ihr Wesen schmerzt mich sehr: ein stolzer Armer, ein lügenhafter Reicher und ein thörichter, unverständiger Greis." — 3) σώφρονες d. i. stets mit vernünftiger Ueberlegung, Besonnenheit und Mäßigung handelnd (vgl. 1 Tim. 3, 2.). „Wie schön steht einem grauen Haupte richtiges Urtheil und dem Alten einsichtsvoller Rath! die Krone des Greisen ist viele Erfahrung und ihr Ruhm die Furcht Gottes" (Sirach 24, 6.). — 4) Die ältern Männer sollen gesund d. i. lauter und vollkräftig sein a. im Glauben. Das Alter ist von Natur zum Unglauben geneigt, weil es im Leben so vielfach Täuschung erfahren hat; daher reden auch die alten Leute, wie der h. Thomas bemerkt, immer mit „wenn" und „aber" und „vielleicht", ein unbedingtes sich Hingeben an das Glaubensobjekt ist ihnen schwer. — b. In der Liebe. Das Herz der ältern Leute ist schon kälter geworden und beengter; sie sind daher nicht mehr so wie in den jungen Jahren dazu disponirt, Liebe mit Liebe zu erwiedern. — c. In der Geduld. Geduld haben die ältern Leute besonders nöthig, eines Theils weil das gebrechliche Alter von selbst schon viele Leiden und Widerwärtigkeiten mit sich bringt, andern Theils weil es immer in der Erinnerung vergangener glücklicher Tage lebt, wie die Jugend in der Hoffnung künftiger Zeiten. Summa autem miseria est, fuisse felicem, sagt Boethius. — V. 3. πρεσβῦτις ist die bejahrte Frau überhaupt, nicht die Gattin des Presbyters, wie Theodoret will. Diese soll 1) in ihrer äußern Haltung (κατάστημα = habitus) sein ἱεροπρεπής, „dem Heiligen geziemend" d. i. so wie es sich für eine christliche Frau schickt. Sirach 19, 27.: „Die Kleider am Leibe, das Lachen der Zähne und der Gang des Menschen verrathen, was er ist." Beim weiblichen Geschlechte drückt sich aber noch mehr als bei Männern das Innere im Aeußern aus. Da nun durch das Christenthum das Weib aus dem Zustande der Unterdrückung und Verachtung, worin es im Heidenthum seufzte, erhoben und dem Manne gleichgestellt wurde,

so soll diese ihre Würde auch im Aeußern sich ausdrücken. — Sie soll sein 2) μὴ διάβολος d. i. nicht verläumderisch. Das Gefühl der Schwäche verbunden mit dem Wunsche zu gelten macht das Weib leicht zu einer Verläumderin. 3) μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένη. Die Nothwendigkeit dieses Verbotes zeigt von der großen Sittenverderbniß, die damals auf Kreta herrschte. Dasselbe Verbot für Männer drückt Paulus 1 Tim. 3, 8. so aus: μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντες. Der stärkere Ausdruck an unserer Stelle rührt vielleicht daher, daß ein der Trunkenheit ergebenes Weib weit heftiger von derselben beherrscht und weit schwerer von derselben frei wird als der Mann (Mack). — 4) καλοδιδάσκαλος d. i. gutlehrend, im Guten unterweisend. Dürfen gleich die Frauen nicht öffentlich als Lehrerinnen auftreten (1 Tim. 2, 11 f.), so sollen sie doch durch Privatermahnungen und vor Allem durch ihr Beispiel und ihren Wandel Lehrerinnen des Guten sein, namentlich den Personen ihres Geschlechts. Daher V. 4.: ἵνα σωφρονίζουσιν (so lesen Lachmann und Tischendorf nach codd. AFGH al.. Ueber die Construkt. ἵνα mit dem Indik. Präsens s. zu 1 Kor. 4, 6. Vgl. Win. §. 41. S. 259.) τὰς νέας κ. τ. λ. Das Verbum σωφρονίζειν heißt eigentlich: facere aliquem σώφρονα „Jemanden vernünftig machen, zur Selbstbeherrschung, Sittsamkeit anhalten, anweisen." Da aber gleich σώφρονας εἶναι folgt, so steht das Wort hier in der allgemeinen Bedeutung von νουθετεῖν, παιδεύειν, exhortari. Die erste Pflicht nun, wozu die Ehefrauen angehalten werden sollen, ist die, daß sie ihre Männer und Kinder lieben, eine Pflicht, zu welcher die Natur treibt und die das Christenthum heiligt; dann daß sie besonnen sind, sich nicht von Leidenschaften beherrschen lassen. Sie sollen sein ἁγναί d. i. unentweiht an Leib und Seele, keusch, denn auch in der Ehe ist nicht Alles erlaubt; ferner οἰκουργοί. Das Wort οἰκουργός kommt sonst nirgends vor; seiner Etymologie nach heißt es „für das Haus wirkend." Das Haus ist der eigentliche Wirkungskreis der Frau, da soll sie schaffen und sorgen; die öffentliche Wirksamkeit ist für den Mann. Andere lesen οἰκουρούς (von οἶκος und οὖρος = φύλαξ), „das Haus hütend." Dem Sinne nach ist zwischen beiden Lesarten kein

wesentlicher Unterschied; erstere ist aber als die am meisten verbürgte und schwierigere vorzuziehen. Das folgende *ἀγαθάς* verbinden Einige als Adjektiv mit *οἰκουργούς;* besser aber fassen wir es mit der Vulgata selbstständig in der Bedeutung von „gütig, wohlwollend." Die Häuslichkeit der Frau soll nicht in Geiz ausarten; sie soll dabei nicht vergessen wohlzuthun. — Die Frauen sollen endlich *ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν* d. i. ehrerbietig und gehorsam gegen ihre Männer, also nicht herrschsüchtig sein; denn „der Mann ist des Weibes Haupt" (1 Kor. 11, 3.), und: „wenn ein Weib die Herrschaft hat, handelt sie wider ihren Mann" (Sirach 25, 30.). Ein übles, den genannten Eigenschaften entgegenstehendes Betragen der christlichen Frauen würde nicht bloß ihnen selbst schaden, sondern auch die göttliche Lehre des Christenthums bei den Ungläubigen in Verruf bringen; daher: *ἵνα μὴ — — βλασφημῆται.* Das Leben der Christen ist eine Predigt, welche den nachhaltigsten Eindruck auf die Ungläubigen macht. — V. 6. Die Vorschriften für die jungen Männer (verheirathete und unverheirathete) faßt Paulus in dem einzigen *σωφρονεῖν* zusammen, und darin liegt Alles enthalten, was jungen Leuten Noth thut: Selbstbeherrschung, Besonnenheit, Bescheidenheit, Nüchternheit.

V. 7 f. An die vorhergehende Ermahnung für die jungen Männer knüpft Paulus eine Vorschrift für den Titus selbst an, der damals wahrscheinlich noch ein junger Mann war: „indem du in allen Stücken dich selbst dargibst als Vorbild guter Werke, in der Lehre Unverderbtheit, Würde, gesundes untadelhaftes Wort, damit der Gegner beschämt werde, indem er nichts Böses von uns zu sagen hat." — *περὶ πάντα* kann als Neutrum: „in allen Stücken", und als Maskulin: „gegen Jedermann", gefaßt werden; erstere Fassung ist aber entschieden vorzuziehen. Das Leben des kirchlichen Vorstehers besonders des Bischofs soll in allen Stücken das Musterbild (*τύπος*) für die Gläubigen sein; seiner Ermahnung durchs Wort soll die durch das gute Beispiel stets zur Seite gehn. — Zu dem *ἐν τῇ διδασκαλίᾳ — — σεμνότητα* und zu dem *λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον* ist zu-

dreimal das Partic. παρεχόμενος zu ergänzen. Paulus gibt in diesen Worten zuerst die Gesinnung an, worin, dann die Art, wie und endlich den Inhalt dessen, was Titus lehren soll. Die Gesinnung soll sein ἀφθορία (Andere lesen in demselben Sinne das weniger verbürgte ἀδιαφθορίαν), also Unverdorbenheit, Lauterkeit, der es um Nichts als um die Verkündigung der reinen Wahrheit ohne alle unlautere Nebenabsicht zu thun ist — entgegengesetzt dem αἰσχροῦ κέρδους χάριν der Irrlehrer 1, 11. Die Art und Weise, womit er als Lehrer auftritt, soll sein σεμνότης d. i. würdevoller Ernst, Gesetztheit. Endlich der Inhalt seiner Predigt soll sein die gesunde d. i. reine, durch keinen Irrthum entstellte und daher auch untadelige Lehre. Ein Beweggrund zu einer solchen Verwaltung des Lehramtes soll die Entwaffnung des Gegners sein. Unter ὁ ἐξ ἐναντίας scil. χώρας ist der heidnische und jüdische Gegner des Christenthums = ὁ ἀντικείμενος (1 Tim. 5, 14.) zu verstehen. Der Grund der Beschämung ist: μηδὲν ἔχων -- φαῦλον. Die Lesart περὶ ἡμῶν, „von uns", den Lehrern des Christenthums, ist der περὶ ὑμῶν nach überwiegenden Zeugen vorzuziehen.

V. 9 f. Von den verschiedenen Geschlechtern und Lebensaltern geht nun Paulus zu den Sklaven über: „Die Sklaven (ermahne), ihren Herrn sich zu unterwerfen, in Allem wohlgefällig zu sein, nicht widersprecherisch, nichts entwendend, sondern alle gute Treue beweisend, damit sie die Lehre unsers Heilandes Gottes zieren in allen Stücken." Zu dem ganzen Gedanken vgl. das zu 1 Kor. 7, 21. Eph. 6, 5 ff. Kol. 3, 22 ff. Gesagte. — Die Infinitive ὑποτάσσεσθαι, εἶναι lassen Einige von λάλει V. 1., Andere besser von παρακάλει V. 6. abhängig sein. Ueberall ermahnt der Apostel die christlichen Sklaven zuerst zum Gehorsam, weil es so nahe lag, daß die Lehre von der christlichen Freiheit von ihnen gemißdeutet wurde. Sie sollen ferner durch Gefälligkeit und freiwillig geleistete Dienste das Wohlwollen ihrer Herrn zu gewinnen suchen, sich nicht gegen das, was ihnen aufgetragen wird, widerspenstig sträuben, Nichts veruntreuen und unterschlagen, sondern überall treu und redlich sein, damit auch sie der göttlichen Lehre des Christenthums in Allem

Ehre machen und dieselbe verherrlichen. Das ἵνα — — κοσμῶσιν steht parallel dem ἵνα μὴ — — βλασφημῆται V. 5. vgl. 1 Tim. 6, 1. Ueber σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ s. zu 1 Tim. 1, 1.

V. 11 ff. „Denn es erschien die Gnade Gottes heilbringend allen Menschen, die uns dazu erzieht, daß wir der Gottlosigkeit und den weltlichen Lüsten entsagend besonnen und gerecht und gottselig leben in der gegenwärtigen Zeit, indem wir erwarten die selige Hoffnung, nämlich die Erscheinung der Herrlichkeit unsers großen Gottes und Heilandes Jesu Christi, welcher sich selbst für uns dahingegeben hat, damit er uns loskaufte von jeglicher Ungerechtigkeit und sich reinigte ein eigenthümliches Volk, eifrig in guten Werken." — Die Verbindung, worin diese Worte mit dem Vorhergehenden stehen, wird von den Auslegern verschieden angegeben. Einige schließen sie bloß an die unmittelbar vorhergehende Ermahnung an die Sklaven an, und fassen die Gedankenverbindung so: daß ich auch die Sklaven über ihre Pflichten belehrt und deine Sorgfalt auch auf sie ausgedehnt wissen will, dazu bestimmt mich der Gedanke, daß die Gnade Gottes in Christo sich über Alle, über Menschen jeden Standes, verbreitet, mithin auch der christliche Lehrer Niemand selbst nicht die niedrigsten und verachtetsten Menschenklassen vernachläßigen darf, sondern Alle als Gegenstände der erbarmenden göttlichen Gnade und als Mitgenossen derselben seiner treuen und liebevollen Pflege werth halten muß. So auch Estius. Allein besser nehmen wir diese Worte als Begründung der ganzen Summe sittlicher Vorschriften, die Paulus von V. 1. an gegeben hat. — Das Wort χάρις bezeichnet hier den Inbegriff aller Gnaden, die uns von Gott durch den Eintritt Christi in die Menschheit zu Theile geworden sind, und die jedem Einzelnen im Laufe der Zeit zugewendet werden. Daher steht zuerst der Aorist ἐπεφάνη und gleich darauf das Präsens παιδεύουσα. In ἐπεφάνη ist das Bild von der Sonne hergenommen. Die christliche χάρις war gleichsam die geistliche Sonne, welche das Dunkel, worin die vorchristliche Menschheit lebte, er

leuchtete und erhellte (vgl. zu Hebr. 1, 1.) — Der Artik. ἡ vor σωτήριος ist nicht hinreichend verbürgt. Einige Handschriften (codd. FG) lesen: ἡ χάρις τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ π. ἀνθρ., und danach übersetzt die Vulgata: apparuit enim gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus. Der Nachdruck liegt auf πᾶσιν ἀνθρώποις, welches aber nach unserer am meisten verbürgten Lesart nicht, wie Einige wollen, von ἐπεφάνη, sondern von σωτήριος abhängig ist: die Gnade ist rettend, erlösend für alle Menschen jedweden Alters, Geschlechts und Standes (vgl. 1 Tim. 2, 4.). Mit Recht wird von den Theologen diese Stelle gegen die Calvin'sche Reprobationslehre geltend gemacht. — V. 12. Die in Christo uns erschienene Gnade Gottes ist aber dadurch rettend für uns, daß sie uns erzieht (παιδεύουσα). Das Christenthum oder vielmehr die Kirche als die lebendige Trägerin und Vermittlerin des Christenthums ist die wahre Erzieherin wie ganzer Völker so auch eines jeden Einzelnen. Soll also die Heilsgnade Christi rettend sein, so muß man sich von ihr zuerst in Zucht nehmen lassen. Das nächste Ziel aller Erziehung ist aber die Abgewöhnung und Entfernung des Bösen; dann die Angewöhnung und Ausübung des Guten. So auch hier; die christliche Gnade will uns erziehen, daß wir der ἀσέβεια d. i. der Gottvergessenheit, Gottentfremdung, der Gottlosigkeit (Gegensatz von εὐσέβεια), die alles Bösen Grund und aller Laster Anfang ist, entsagen, daß wir uns lossagen von den weltlichen d. i. sündhaften Begierden und unsere Pflichten in ihrem ganzen Umfange treu erfüllen. Das Verbum ἀρνεῖσθαι, eigentlich „verneinen" (vgl. 1, 16.), bezeichnet das gänzliche Sichlosreißen von etwas, was einem verächtlich ist, was man mit Widerwillen verwirft. Das Adjektiv κοσμικός ist hier (anders Hebr. 9, 1.) im johanneischen Sinne zu fassen, wonach κόσμος die Welt, wie sie ist ohne Christus und seine erlösende Gnade, also die sündige Welt bezeichnet. In dem σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν faßt Paulus kurz alle Pflichten zusammen. In dem σωφρόνως ζῆν liegen die Pflichten gegen uns selbst, in dem δικαίως ζῆν die Pflichten gegen den Nächsten und in dem εὐσεβῶς ζῆν die Pflichten gegen Gott an-

gedeutet. Denn σωφροσύνη bezeichnet die Besonnenheit, Mäßigung, Selbstbeherrschung und Selbstveredlung, also die ersten Pflichten gegen uns selbst; δικαιοσύνη die Rechtschaffenheit in Wort und That gegen unsern Nächsten; εὐσέβεια aber die Ehrfurcht und Frömmigkeit gegen Gott. Dieser Trias entsprechen dann weiter die dreifachen guten Werke Fasten, Almosen und Gebet. — ἐν τῷ νῦν αἰῶνι d. i. in der Welt, wie sie dermalen ist, böse und zum Bösen reizend und verführend. Ueber den Ausdruck ὁ νῦν αἰών = ὁ αἰὼν οὗτος vgl. zu Röm. 12, 2. Er bezeichnet dasselbe, was der h. Johannes durch κόσμος ausdrückt, nämlich die noch nicht durch Christus erlösete, also die sündhafte Welt, und steht gegenüber dem αἰὼν μέλλων, der mit der Wiedererscheinung Christi beginnt, wo die gesammte Creatur in die Erlösung eingegangen ist und an der Verklärung Christi ihres Hauptes Theil nimmt. Auf diesen αἰὼν μέλλων soll der Christ hienieden seinen Blick und seine Hoffnung richten; daher V. 13.: προσδεχόμενοι κ. τ. λ. Das Auffallende des Ausdrucks „erwartend — — die Hoffnung" verschwindet, wenn wir ἐλπίς im passiven Sinne als das Gehoffte, den Gegenstand der Hoffnung bezeichnend fassen. Seine nähere Erklärung findet das Wort ἐλπίς in καὶ ἐπιφάνειαν — — Χριστοῦ; das καί ist also = „nämlich." Daß nun unter ἐπιφάνεια τῆς δόξης τοῦ — — Χριστοῦ die glorreiche Wiedererscheinung Christi am Ende der Tage zur Vollendung seines Reiches zu verstehen sei, kann keinem Zweifel unterliegen (vgl. 1 Tim. 6, 14.). Hatte doch Christus selbst wiederholt die Seinigen hingewiesen auf die Zeit, wo des Menschen Sohn kommen werde „in der Herrlichkeit seines Vaters" (ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Matth. 16, 27.), oder „mit großer Kraft und Herrlichkeit" (μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς, Matth. 24, 30.). Eine verschiedene Meinung herrscht unter ältern und neuern Auslegern nur darüber, ob die Genitive μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν zusammengehören und beide Attribute zu Ἰησοῦ Χριστοῦ bilden, oder ob μεγάλου θεοῦ selbstständiges Subjekt sei, also ob wir übersetzen müssen: „unsers großen Gottes und Heilandes Jesu Christi", oder: „des großen Gottes und Heilandes Jesu Christi." Allein schon die Grammatik entscheidet

für die erste Fassung. Die beiden Genitive nämlich μεγάλου θεοῦ und σωτῆρος sind eingefaßt von dem vorstehenden Artikel τοῦ und dem nachstehenden Fürworte ἡμῶν; wir müssen also sowohl den Artikel als auch das Fürwort auf beide Genitive beziehen. Hätte Paulus bei μεγάλου θεοῦ und σωτῆρος an zwei verschiedene Subjekte gedacht, so würde er gewiß den Artikel τοῦ vor σωτῆρος wiederholt haben (vgl. 1 Theſſ. 3, 11. u. a. St.). Nach dieser Faſſung ist aber unsere Stelle neben Röm. 9, 5. Kol. 2, 9. ein locus classicus für die Gottheit Christi. Daß Paulus Christum den „großen" Gott nennt, da doch sonst das Beiwort μέγας bei θεός sich nicht findet, hat vielleicht eine specielle Beziehung auf Kreta, wo Jupiter unter dem Namen „der große Zeus" in hoher Verehrung stand. — Nachdem wir die einzelnen Ausdrücke gedeutet, erklärt sich das Adjektiv μακαρία vor ἐλπίς von selbst: Paulus nennt die Hoffnung eine selige, insofern die sichere Erwartung der glorreichen Wiederkunft Christi den Gläubigen schon hienieden beseligt und über alle Stürme des Lebens erhebt. — V. 14. Zuletzt weiset Paulus darauf hin, in wiefern und zu welchem Zwecke Christus unser σωτήρ geworden ist, und gibt so eine nähere Erklärung zu dem χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρ. V. 11. Christus ist unser Heiland geworden, weil er sich für uns d. i. zu unserm Besten und an unserer Statt (ὑπὲρ ἡμῶν) hingab, nämlich in den Tod (vgl. Gal. 1, 4. Röm. 4, 25. u. ö.), um stellvertretend für uns Genugthuung zu leisten. Das Verbum λυτροῦσθαι heißt eigentlich: „das λύτρον d. i. das Lösegeld für Jemanden bezahlen", dann: „Jemanden aus der Gefangenschaft, aus der Sklaverei befreien" (vgl. zu 1 Tim. 2, 6.). Die Gefangenschaft, worin der Mensch seufzte, war die Sünde, ἀνομία, die allein den Menschen wahrhaft knechtet; das λύτρον aber, welches Christus für uns zahlte, war sein „kostbares Blut" (1 Petr. 1, 18 f.), sein Leben. — Zu καθαρίσῃ ergänzen Einige ἡμᾶς, und nehmen λαὸν περιούσιον als Apposition zu ἡμᾶς. Allein dies ist unnöthig, da wir eben so gut λαὸν περιούσιον als unmittelbares Objekt zu καθαρίσῃ fassen können. Das Adjektiv περιούσιος, welches im N. T. nur hier vorkommt, bezeich-

net eigentlich „darüber hinausgehend, überflüßig, reichlich.“ Die LXX gebrauchen aber das Wort in der Bedeutung „was zur Habe (οὐσία) gehört“, also im Sinne von „eigenthümlich.“ Namentlich übersetzen sie den hebräischen Ausdruck עַם סְגֻלָּה, „Volk des Eigenthums“, mit λαὸς περιούσιος (vgl. 2 Mos. 19, 5. 5 Mos. 7, 6. 14, 2. u. ö.). In diesem Sinne ist es nun auch hier zu fassen. Wie Israel ein Volk des Besitzthums Jehova's d. i. ein dem Jehova besonders angehörendes Volk war, so sind die Christen in einem noch höhern Sinne ein Christo angehörendes Volk, weil er sie durch sein Blut erkauft hat. Vgl. 1 Petr. 2, 9.: λαὸς εἰς περιποίησιν, und Eph. 1, 14.: εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως. Theodoret erklärt περιούσιον durch οἰκεῖον, die Vulgata gibt es dem Sinne nach durch acceptabilem. In der Apposition ζηλωτὴν καλῶν ἔργων wird der sittliche Zustand des λαὸς περιούσ. näher charakterisirt als Eifer in guten Werken. Die innere Rechtfertigung (λυτρώσηται) und Heiligung (καθαρίσῃ) des Menschen bringt mit einer gewissen Nothwendigkeit als Blüthen und Früchte gute Werke hervor.

V. 15. Rückkehr zu V. 1. Dort hat der Apostel den Titus ermahnt zu reden, was der gesunden Lehre angemessen sei; er hat dann V. 2—14. die gesunde, wahre Lehre weiter entwickelt, und schließt nun, wie er begonnen: „*Dieses rede und ermahne und weise zurecht mit aller Anbefehlung. Niemand müsse dich gering achten.*“ — Das λάλει, παρακάλει und ἔλεγχε bildet eine Klimax: λαλεῖν ist das einfache Lehren, παρακαλεῖν das dringende Ermahnen und Auffordern, ἐλέγχειν das ernste Zurechtweisen und Bestrafen derer, die den Lehren widersprechen und zuwiderhandeln. Zu dem ἔλεγχε fügt der Apostel noch hinzu: μετὰ πάσης ἐπιταγῆς d. h. mit allem Nachdrucke, mit aller Auktorität, welche dem Diener der Kirche zukommt. Ueberhaupt soll Titus sein Lehramt so verwalten, daß er sich die allgemeine Achtung verschaffe (vgl. 1 Tim. 4, 12.).

3, 1 f. Es folgen nun Vorschriften über das Verhalten der Gläubigen gegen die (heidnische) Obrigkeit und gegen alle Nichtchristen überhaupt: „*Erinnere sie den Obrigkeiten, Gewalten unterthan zu sein, zu*

gehorchen, zu jeglichem guten Werke bereit zu sein, Niemanden zu lästern, nicht streitsüchtig zu sein, gelinde, alle Sanftmuth beweisend gegen alle Menschen.“ Das *καὶ*, welches die Recepta zwischen *ἀρχαῖς* und *ἐξουσίαις* hat, scheint nicht ursprünglich zu sein, da es bei den bedeutendsten Zeugen fehlt. Die beiden Ausdrücke *ἀρχαί* und *ἐξουσίαι*, die auch Luk. 12, 11. mit einander verbunden sind, bezeichnen die weltlichen Obrigkeiten überhaupt; vielleicht geht ersterer auf die höhere, letzterer auf die niedere Obrigkeit (principibus et potestatibus, Vulg.). Daß Paulus die Abstrakta und nicht die Concreta *ἄρχουσι* und *ἐξουσιάζουσι* gebraucht, ist nicht ohne Bedeutung. Jene bezeichnen mehr die Würde, diese die Personen; der Christ gehorcht aber nicht den Personen als solchen, sondern er gehorcht ihnen als Trägern einer Würde und Gewalt, die sie von Gott haben. Die beiden Verba *ὑποτάσσεσθαι* und *πειθαρχεῖν* will man so unterscheiden, daß ersteres die Anerkennung der Pflicht des Gehorsams im Allgemeinen, letzteres die Ausübung dieser Pflicht in den einzelnen Fällen bezeichnet. Zur nähern Erklärung dieser allgemeinen Gehorsamspflicht setzt Paulus hinzu: *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι*. Der Christ gehorcht der je bestehenden Obrigkeit als Gottes Stellvertreterin auf Erden, also auch nur zum guten Werke; zum bösen Werke zwingt ihn keine menschliche Gewalt. Vgl. zu Röm. 13, 1 ff. — Die Kreter, erst seit einem Jahrhunderte der römischen Herrschaft unterworfen, waren ein unruhiges, auf ihre Freiheit eiferfüchtiges Volk. Ueberdies wohnten viele Juden auf Kreta, und wahrscheinlich bestand der größte Theil der dortigen Christengemeinde aus ehemaligen Juden, denen bei ihrem Hasse gegen alle andern Religionen die römisch-heidnische Religion unleidlich war. Endlich scheinen auch die dortigen Irrlehrer revolutionäre Grundsätze und falsche Begriffe von der christlichen Freiheit verbreitet zu haben. Aus allen diesen Gründen waren Ermahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit dort höchst nothwendig. Paulus hat sie bei seiner Anwesenheit daselbst mündlich bereits gegeben; Titus soll nachdrücklich daran wieder erinnern (*ὑπομίμνησκε*). — V. 2. Daß Paulus bei diesen Vorschriften über

das Verhalten gegen alle Menschen besonders das Benehmen gegen Nichtchristen im Auge habe, zeigt die Begründung V. 3 ff. Zu ἀμάχους — — ἐπιεικεῖς vgl. 1 Tim. 3, 3. Erasmus übersetzt ersteres non pugnaces (Vulg. non litigosos), letzteres gibt die Vulgata nicht ganz genau durch modestos wieder.

V. 3. Zu einem solchen Verhalten gegen alle Menschen insbesondere gegen die Nichtchristen soll uns bewegen a) die Betrachtung, daß wir selber einst waren, was jene Menschen jetzt noch sind: „Denn einst waren auch wir unverständig, ungehorsam, verirrt, dienend mancherlei Begierden und Lüsten, in Bosheit und Neid dahinlebend, verabscheuungswürdig, einander hassend." — Paulus spricht hier communikativ aus Demuth und im Andenken an seinen eigenen frühern Zustand (vgl. 1 Kor. 15, 9.). Das ποτέ weiset auf die Zeit vor der Wiedergeburt aus Christo hin, und καὶ ἡμεῖς steht im Gegensatz zu den Nichtchristen. Der Apostel beschreibt dann den vorchristlichen Zustand der Menschheit im Allgemeinen in einer Klimax, beginnend mit dem Mangel an richtiger religiöser Erkenntniß und schließend mit der Aufzählung der Gelüste und Laster. — ἀνόητος = אֱוִיל, insipiens, d. i. ohne richtige Erkenntniß Gottes. Der höchste Grad der insipientia ist nach der h. Schrift die Gottesläugnung; vgl. Ps. 13, 1.: Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Aus dem Mangel an richtiger Gotteserkenntniß ging ganz natürlich hervor Ungehorsam gegen Gott und sein Gebot im Gewissen (ἀπειθεῖς gibt die Vulgata ungenau durch increduli); und aus dem fortgesetzten Ungehorsam entsprang ein völliges Abirren von Gott und der wahren Bestimmung des Menschen (πλανώμενοι), und die Folge hievon war, daß der Mensch ein Sklave der mannichfachsten Begierden und Lüste wurde (δουλεύοντες — — ποικίλαις). Aus dieser Entfremdung von Gott und dem Versinken in die sinnlichen Lüste entsprangen endlich von selbst die Fehler gegen die Mitmenschen, Bosheit und Haß. Man vergleiche hiemit die Charakteristik, welche Paulus Röm. 1, 21 ff. vom Heidenthume gibt.

V. 4 ff. Zu einem solchen Verhalten gegen die Nichtchristen, wie es V. 2. beschrieben ist, soll uns bewegen b)

die Betrachtung, daß Gott uns aus dem elenden vorchristlichen Zustande gerettet hat nicht unserer Verdienste wegen, sondern aus reiner Güte und Barmherzigkeit. — Was die Construktion dieses Satzes angeht, so enthält V. 4. den Vordersatz, und V. 5. beginnt gleich mit *οὐκ ἐξ ἔργων* und nicht erst mit *ἔσωσεν*, wie Einige wollen, der Nachsatz. Denn die Worte *οὐκ — — ἔλεος* bilden am Natürlichsten eine nähere Bestimmung zu *ἔσωσεν*, gehören somit nicht zum Vorhergehenden. Also: „Als aber erschien die Güte und Menschenfreundlichkeit unsers Heilandes Gottes, hat er nicht wegen der in Gerechtigkeit von uns gethanen Werke, sondern vermöge seiner Barmherzigkeit uns gerettet durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuung des heiligen Geistes, den er reichlich über uns ausgoß durch Jesum Christum unsern Heiland, damit wir gerechtfertigt durch seine Gnade Erben würden der Hoffnung nach des ewigen Lebens." Die *χρηστότης* wurde von den Stoikern definirt als die virtus, qua quis ultro studet bene mereri de aliis, also = benignitas, bonitas; *φιλανθρωπία* aber entspricht dem lateinischen humanitas. Ueber *ἐπεφάνη* s. zu 2, 11. Die *χρηστότης* und *φιλανθρωπία* Gottes schienen in Christo gleichsam wie ein leuchtendes Doppelgestirn in die dunkle Nacht des Heidenthums, gingen in ihm auf wie die wärmende Sonne und lösten das in Egoismus Erstarrte. Zu *σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ* vgl. 1 Tim. 1, 1. Daß darunter Gott der Vater zu verstehen sei, erhellt aus V. 6. — V. 5. Das *οὐκ ἐξ ἔργων — — ἃ* (die Lesart *ὧν* der Recepta ist grammatische Correktur) *ἐποιήσαμεν ἡμεῖς* ist wörtlich: non ex operibus, quae essent in iustitia, quae fecissemus nos. Also der Grund unserer Rettung lag nicht in uns, nicht in guten Werken, wodurch wir etwa die Heilsgnade uns verdient hätten (vgl. Röm. 3, 20. u. a. St.), sondern bloß in Gott, in seinem liebreichen Erbarmen. Denn vor seiner Rechtfertigung in Christo kann beim Menschen von einem wahrhaft guten Werke nicht die Rede sein. Die *δικαιοσύνη* ist also hier die eingebildete, falsche Gerechtigkeit. Mit Unrecht haben die Reformatoren aus dieser Stelle einen Schluß

gegen die katholische Lehre von dem Verdienste der guten Werke herleiten wollen. Denn der Apostel spricht hier von den Werken, die der Rechtfertigung vorhergehen, von denen auch die katholische Kirche lehrt, daß sie nicht im eigentlichen Sinne verdienstlich seien. Von den guten Werken, die der Rechtfertigung folgen, gilt das Wort des Papstes Cölestin: Tanta est Dei bonitas, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona. Also Gott ist die bewirkende (causa efficiens), seine Güte und Barmherzigkeit die bewegende Ursache (causa movens) unsers Heils; als die vermittelnde Ursache des Heils wird endlich das *λουτρὸν παλιγγενεσίας* – – *ἁγίου* angegeben. Den Genitiv *ἀνακαινώσεως* fassen Einige als dem *λουτροῦ* coordinirt, also als abhängig von *διά*: per lavacrum regenerationis et renovationem Spiritus sancti (Hieronymus.) Duae res commemorantur: lavacrum regenerationis et renovatio Spiritus sancti (Bengel). Besser aber lassen wir denselben abhängig sein von *λουτροῦ* mit der Vulgata: per lavacrum regenerationis et renovationis. Denn die beiden bildlichen Ausdrücke *παλιγγενεσία* und *ἀνακαίνωσις* treten ganz natürlich zusammen. Der Genitiv *πνεύματος ἁγίου* ist genit. efficientis. Also unsere Rettung geschieht vermittelst einer Wiedergeburt und Erneuerung, die durch den h. Geist bewirkt wird, welchen h. Geist Gott durch Christum unsern Erlöser reichlich über uns ausgießt. Das *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* gehört nämlich nicht zu *ἔσωσεν*, welches seine nähere Bestimmung bereits in *διὰ λουτροῦ κ. τ. λ.* erhalten, sondern zu *ἐξέχεεν*. Es ist also nicht mit Lachmann hinter *πλουσίως* ein Komma zu setzen. — Ganz nach seiner Art hat der Apostel hier wieder einen großen Reichthum von Gedanken in wenigen Worten ausgedrückt. Zur nähern Entfaltung möge Folgendes dienen: Vermöge seiner natürlichen Geburt ist der Mensch Sünde und deshalb von Gott und seinem Reiche getrennt; denn der erste sündige Adam wird in jedem Einzelnen seiner Nachkommen von Neuem geboren (Röm. 5, 12 ff.). Soll der Mensch gerettet werden und zu seinem wahren Ziele gelangen, so muß er wiedergeboren und erneuert werden; der alte nach dem ersten Adam geformte Mensch muß abgelegt und der neue

nach dem zweiten Adam, Christo, gebildete muß angezogen, kurz er muß eine ganz neue Creatur (καινὴ κτίσις) werden (vgl. Joh. 3, 3 ff. Röm. 6, 6 ff. 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Eph. 4, 20 ff. u. a. St.). Diese innere Wiedergeburt und Erneuerung kommt aber nur zu Stande durch den h. Geist. Denn wie der h. Geist in der innern Selbstoffenbarung Gottes das Liebesband zwischen dem Vater und dem Sohne ist, so war er es ursprünglich auch, der die vom Vater durch den Sohn geschaffene Creatur mit Gott verband. Durch den Fall des Menschen wurde dieses Band zerrissen; der Geist Gottes schied von dem Geschlechte, dieses in seiner Totalität aufgefaßt. Allein da gleich nach dem Falle des Geschlechtes der Erlöser eintrat und im Gewissen des Menschen seine Erlösung begann, so wurde einzelnen Gerechten des alten Bundes, die im Glauben das Erlösungsverdienst Christi anticipirten, der h. Geist mitgetheilt, in einzelnen Strahlen erleuchtete er die vorchristliche Dunkelheit. In seiner ganzen Fülle (πλουσίως) aber wurde er ausgegossen, als Christus seine Erlösung vollbracht, die Schuld des Geschlechts getilgt und somit die Kluft zwischen Gott und der Menschheit ausgefüllt hatte. Da schwebte der Geist Gottes wiederum, wie ursprünglich, brütend und neugebärend (מְרַחֶפֶת) über den Wassern der neuen Schöpfung (vgl. 1 Mos. 1, 2.), und es trat die Zeit ein, von welcher schon der Prophet Joel 3, 1. geweissagt hatte, daß Gott seinen Geist ausgießen würde über alles Fleisch. Der Apostel vergleicht nun diese durch den h. Geist bewirkte Wiedergeburt und Erneuerung mit einem Bade, λουτρόν, und er erläutert diesen Ausdruck durch das V. 6. folgende οὗ ἐξέχεεν. Wie nämlich in einem Bade das Wasser über den ganzen Körper herabströmt, diesen reinigt, erfrischt und erneuert, so ergießt sich der h. Geist über die Seele des Menschen, sie reinigend, erneuernd und umgebärend. Nach der constanten Symbolik der h. Schrift ist neben dem Feuer das Wasser Symbol des h. Geistes. Daher nannten schon die Propheten die reichlichere Ertheilung des h. Geistes ein Ausgießen (שָׁפַךְ, Joel 3, 1.) desselben. — Viele Ausleger haben den Ausdruck λουτρὸν παλιγγενεσίας unmittelbar auf den christlichen Taufritus bezogen; allein mit Unrecht. Insofern der Geist der innern Wie-

dergeburt und der Erneuerung seit seiner ersten Herabkunft am Pfingsttage dem Einzelnen regelmäßig durch die h. Taufe mitgetheilt wird, ist hier allerdings von dieser die Rede; aber nur von dem Zwecke und Inhalte der christlichen Taufe, nicht von dem Taufritus im Besondern. Es verhält sich mit diesem Ausdrucke ebenso wie mit den Worten Joh. 6, 51 ff. Wie dort der Heiland zunächst nur von dem Inhalte der Eucharistie, oder, wenn wir so sagen dürfen, von der Idee, die diesem Sakramente zu Grunde liegt, nicht unmittelbar von dem Sakramente als solchen d. i. von den äußern Zeichen redet, so spricht auch der Apostel hier von dem, was via ordinaria durch die christliche Taufe vermittelt wird, ohne daß er jedoch den Taufakt geradezu nennt. Vgl. das γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος Joh. 3, 5., welches in ähnlicher Weise zu erklären ist. — V. 7. Die Absicht Gottes bei dieser reichlichen Ausgießung des h. Geistes durch Christus war zunächst unsere Rechtfertigung; daher ἵνα δικαιωθέντες. Nach dem Sprachgebrauche der h. Schrift ist δίκαιος derjenige, dessen Gesinnung und Handlungsweise mit dem Gesetze Gottes übereinstimmt (vgl. zu Röm. 1, 17.). Da nun der h. Geist den Menschen innerlich umschafft und die Liebe, welche des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10.) ist, in seinem Herzen ausgießt, so ist er es auch, der den Menschen innerlich wahrhaft vor Gott gerecht macht (δικαιοῦν). Eine bloß äußere, imputirte Gerechtigkeit im Sinne Luthers kennt die h. Schrift nicht. Paulus setzt hinzu: τῇ ἐκείνου (scil. θεοῦ) χάριτι, um diese wahre innere Rechtfertigung der δικαιοσύνη ἐξ ἔργων, ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς V. 5. gegenüber zu stellen. Der letzte Grund unserer Rechtfertigung liegt in der Gnade Gottes. Der Rechtfertigung des Menschen folgt aber seine Beseligung, beide stehen in innerer wesenhafter Beziehung; daher: ἵνα — — κληρονόμοι γενηθῶμεν (Recepta: γενώμεθα) — — ζωῆς αἰωνίου. Das Wort κληρονόμος bezeichnet etymologisch denjenigen, welchem ein Besitz durch's Loos (κλῆρος) zufällt, und dieser durch's Loos zugetheilte Besitz heißt κληρονομία = חֵלֶק. Da nun bei der Besitznahme des Landes Kanaan die Landestheile den Einzelnen durch das Loos zugetheilt wurden (Jos. 13, 1 ff. 23, 4.), so knüpfte sich an den Aus-

druck *κληρονομία* fortwährend gerne die Vorstellung von der Besitznahme des verheißenen Landes (Matth. 5, 5.); und da ferner die ursprünglich durch's Loos ausgetheilten Güter nach dem Tode des Vaters auf den Sohn übergingen, so bezeichnete *κληρονομία* auch Erbschaft, נַחֲלָה, und *κληρονόμος* Erbe. Das Land Kanaan aber, das Erbtheil des auserwählten Volkes, war nur ein Vorbild jenes höhern Erbtheils, zu welchem wir durch Christus befähigt und geführt werden sollen (Hebr. 4, 3 ff.); daher bezeichnet der Ausdruck *κληρονομία* im N. T. häufig geradezu die ewige Seligkeit, wo Gott selbst, die Quelle alles wahren und wesenhaften Lebens, unser Antheil wird. So nun auch hier: der Gegenstand der *κληρονομία* ist die *ζωὴ αἰώνιος*. Dieses Erbtheil besitzen die Gerechtfertigten in dieser Zeit bloß erst der Hoffnung nach, sie sind also *κληρονόμοι κατ' ἐλπίδα* (vgl. Röm. 8, 24.); aber sie haben doch das Unterpfand, den *ἀῤῥαβών* desselben schon hienieden im h. Geiste (vgl. Eph. 1, 14. Röm. 8, 15 ff.). — Blicken wir nun zurück auf das V. 3—7. Gesagte, so liegt, wie Mack richtig bemerkt, in diesen wenigen Worten die ganze christliche Erlösungslehre enthalten: Wir alle waren versunken in einen Zustand, woraus eine Rettung Noth that; diese Rettung ist erschienen, ausgeführt von Gott dem Vater durch den Sohn im h. Geiste, gegründet nicht im menschlichen Verdienste, sondern im freien göttlichen Erbarmen, dem Menschen zu Theile werdend durch Wiedergeburt, in ihm wirkend wahre Gerechtigkeit, ihn beseligend in der Hoffnung.

V. 8. In Bezug auf den eben gegebenen kurzen Inbegriff der christlichen Lehre fährt Paulus hier fort: „Zuverläßig ist das Wort, und dieses will ich, daß du bekräftigest, damit die an Gott gläubig Gewordenen sich befleißigen gute Werke zu üben. Das ist gut und nützlich den Menschen.“ Ueber die Formel *πιστὸς ὁ λόγος* s. zu 1 Tim. 1, 15.; hier bezieht sie sich auf die eben V. 3—7. vorgetragene Lehre (vgl. 1 Tim. 4, 9. 2 Tim. 2, 11.). Diese Eine christliche Erlösungslehre enthält aber mehrere Punkte; daher fährt Paulus im Plural *περὶ τούτων* fort. — *διαβεβαιοῦσθαι περί τινος*

ist „etwas behaupten, bekräftigen" (vgl. 1 Tim. 1, 7.). Titus soll aber das Gesagte mit Nachdruck vortragen, damit diejenigen, welche den πιστὸς λόγος in sich aufgenommen und somit zum wahren Glauben an Gott gelangt sind, auch Früchte dieses Glaubens bringen; denn der Glaube ohne Werke ist, wie es Jak. 2, 20. heißt, ein todter Glaube. — φροντίζειν ist = curare, sollicitum esse, und προΐστασθαι καλῶν ἔργων ist gebildet nach προΐστασθαι τέχνης, „sich mit einem Gewerbe abgeben, eine Kunst betreiben." Vulgata: ut curent bonis operibus praeesse. Der Ausdruck οἱ πεπιστευκότες θεῷ ist eine Umschreibung der Christen überhaupt; indirekt liegt in demselben angedeutet, daß es außer dem Christenthume keinen wahren Glauben an Gott gibt. Das ταῦτά ἐστιν καλά κ. τ. λ. bezieht sich nicht auf καλῶν ἔργων — da entstände eine Tautologie —, sondern zunächst auf περὶ τούτων — — διαβεβαιοῦσθαι, und dann weiterhin auf die vorher ausgeführte Heilslehre.

V. 9. Hat der Apostel dem Titus eben gesagt, was er lehren und einschärfen solle, so gibt er ihm jetzt Vorschriften über das, was er zu vermeiden hat: „Thörichte Streitfragen aber und Geschlechtsregister und Gezänk und Gesetzstreitigkeiten meide; denn sie sind unnütz und eitel." — Ueber μωρὰς ζητήσεις καὶ γενεαλογίας s. zu 1 Tim. 1, 4. 2 Tim. 2, 23. Die μάχαι νομικαί sind Streitigkeiten über das Gesetz und einzelne gesetzliche Vorschriften, vgl. 1, 14. 1 Tim. 1, 7. Ueber περιίστασο s. zu 2 Tim. 2, 16. — εἰσὶν γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι bildet den Gegensatz zu ταῦτά ἐστιν καλὰ καὶ ὠφέλιμα V. 8. Man bemerke, daß hier μάταιος, wie 1 Tim. 2, 8. ὅσιος, als Adjektiv zweier Endungen gebraucht ist (vgl. Win. §. 11. S. 60.).

V. 10 f. Ueber das Verhalten gegen Irrlehrer: „Einen ketzerischen Menschen meide nach ein- und zweimaliger Zurechtweisung." Das Verbum παραιτεῖσθαι heißt eigentlich „sich etwas verbitten, etwas verschmähen" (vgl. 1 Tim. 4, 7. 5, 11. 2 Tim. 2, 23.). Das Adjektiv αἱρετικός kommt sonst im N. T. nicht vor, wohl aber das Substantiv αἵρεσις. Dieses Wort, herkom-

wort von αἱρεῖσθαι „sich auswählen", bezeichnet ursprünglich „eine nach Neigung getroffene Auswahl", dann metonymisch „das nach Neigung Gewählte" selbst. So werden die besondern politischen oder philosophischen oder religiösen Ansichten und Bestrebungen, denen Jemand zugethan ist, eine αἵρεσις genannt. In diesem Sinne ist bei den griechischen Schriftstellern von einer αἵρεσις (Schule) des Plato, des Aristoteles die Rede, und die Apostelgeschichte (5, 17. 15, 5. 26, 5.) spricht von einer αἵρεσις der Sadducäer und Pharisäer. Ja Clemens von Alex. (stromm. VII. cap. 15.) nennt selbst die christliche Religion eine αἵρεσις. Jedoch hatte das Wort schon im Hellenistischen die üble Nebenbedeutung, welche bei uns die Ausdrücke „Partei, Parteiung" haben (vgl. 1 Kor. 11, 19. 2 Petr. 2, 1.). Daher bemerkt Paulus Apstg. 24, 14. ausdrücklich, daß er nach der Sprachweise der Gegner des Christenthums sich ausdrücke, wenn er die christliche Religion eine αἵρεσις nenne (vgl. Apstg. 24, 5. 28, 22.). Denn diese als etwas von Gott Gegebenes duldet keine Auswahl nach Neigung und Vorliebe, sondern verlangt gläubige Aufnahme ihres ganzen unverfälschten Inhalts. Treffend sagt in diesem Sinne Tertullian (de praescript. c. 6.): Nobis nihil ex nostro arbitrio inducere licet, sed nec eligere, quod aliquis de arbitrio suo induxerit. Apostolos Domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio, quod inducerent, elegerunt, sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. Daher nannte die Kirche von Anfang an diejenigen, die in Sachen des Glaubens nach eigener Wahl verfuhren und sich mit ihrer Lehre zu dem πιστὸς λόγος in entschiedenen hartnäckigen Widerspruch setzten, αἱρετικούς und schloß sie von sich aus. Qui in ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti, ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, haeretici fiunt, sagt der h. Augustin (de civit. Dei lib. 18. cap. 51.). Die contumacia gehörte aber immer mit zum Begriffe eines Häretikers: nam qui sententiam suam quamvis falsam atque perversam nulla pertinaci animositate

defendunt, quaerunt autem cauta solicitudine veritatem corrigi parati, quum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi, sagt ebenfalls Augustin (ep. 162.). In Beziehung auf einen solchen *αἱρετικός* gibt nun der Apostel dem Titus die zu allen Zeiten gültige Regel: er soll ihn ermahnen ein und zweimal d. h. zu wiederholten Malen, um durch Liebe und Ernst ihn auf den rechten Weg zurückzuführen; fruchtet aber diese wiederholte liebevolle Ermahnung nicht, so ist dieses ein Zeichen, daß es ihm um etwas Anderes zu thun ist, als um Wahrheit, dann soll er ihn also meiden und nicht etwa durch Disputiren ihn auf den rechten Weg zurückzuführen versuchen. Denn eben die Erfolglosigkeit wiederholter liebevoller Ermahnungen zeigt, daß dem Irrthume ein böser Wille zum Grunde liegt und derselbe nicht bloß im Verstande haftet. Daher setzt Paulus V. 11. als Grund dieser Vorschrift hinzu: „da du weißt, daß ein solcher verkehrt ist und sündigt, indem er sein eigener Verurtheiler ist." — *ἐκστρέφεσθαι* = הָפַךְ (vgl. 5 Mos. 32, 20.) bezeichnet die innere Verkehrtheit und Widersetzlichkeit. Zur näheren Bestimmung des *ἁμαρτάνει* dient *ὢν αὐτοκατάκριτος*, cum sit proprio iudicio condemnatus (Vulgata): er sündigt, weil er das Bewußtsein seiner Schuld und Verurtheilung in sich trägt. Der eigentlichen Häresie liegen also hienach immer verkehrter Wille und absichtliche Verblendung zum Grunde.

V. 12 ff. Zum Schlusse einige Aufträge und Grüße: „Wenn ich den Artemas zu dir sende oder den Tychikus, so beeile dich zu mir nach Nikopolis zu kommen; denn dort habe ich mir vorgenommen zu überwintern." — Des Artemas geschieht sonst keine Erwähnung; über Tychikus s. zu Eph. 6, 21. Ueber die Accentuation *Τύχικος* statt *Τυχικός* (Lachmann) s. Win. §. 6. S. 49. — Städte mit dem Namen Nikopolis gab es mehrere; eine in Epirus, von Augustus zum Andenken an seinen Sieg bei Actium erbaut; eine in Thracien und eine in Cilicien nahe bei Tarsus, der Vaterstadt des Apostels. Nehmen wir an, was wahrscheinlich, daß Nikopolis in Cilicien hier gemeint ist, so haben wir uns die Reiseroute Pauli etwa so zu denken: Von Rom

reisete er in Begleitung des Titus gleich nach Kreta, blieb dort einige Zeit und setzte dann allein nach Kleinasien über. Von hier aus schrieb er unsern Brief, als er schon auf der Reise nach Nikopolis begriffen war, und lud den Titus ein, dort mit ihm zusammenzutreffen. Daß Paulus bei der Abfassung unsers Briefes noch nicht in Nikopolis war, geht unzweideutig aus dem ἐκεῖ hervor. Zwar nennt eine alte Unterschrift Nikopolis in Macedonien (d. h. wohl in Epirus) als den Ort der Abfassung des Briefes; allein es ist bekannt, daß die Unterschriften der apostolischen Schriften in ihrer jetzigen Form aus der Mitte des 5 Jahrhunderts herrühren, wo man dergleichen Notizen, meist durch (nicht selten unrichtige) Folgerungen aus dem Inhalte gewonnen, beisetzte. — V. 13 f. „Zenas dem Gesetzeskundigen und Apollos gib sorgfältig Geleite, damit ihnen nichts abgehe. Es mögen aber auch die Unsrigen lernen gute Werke üben zur Befriedigung der nöthigen Bedürfnisse, damit sie nicht unfruchtbar seien.“ — Zenas, der nur hier vorkommt, wird als νομικός bezeichnet, weil er vor seiner Bekehrung zum Christenthume sich mit dem Studium und Vortrage des jüdischen Gesetzes beschäftigt hatte. Von den Juden wurden diese νομικοί genannt בַּעֲלֵי מִקְרָא. Ueber Apollos s. zu 1 Kor. 1, 12. (vgl. Einl. zum ersten Br. an die Kor.). Zenas und Apollos waren also jetzt bei Paulus, und wollten nach Kreta und von da weiter reisen. Wahrscheinlich waren sie die Ueberbringer dieses Briefes. Der Apostel ermahnt den Titus, diesen beiden Männern mit aller Sorgfalt das Geleite zu geben d. i. für ihre Reisebedürfnisse zu sorgen. (Ueber προπέμπειν s. zu Röm. 15, 14. Die Vulgata, welche dies Verbum gewöhnlich durch deducere wiedergibt, übersetzt es hier auffallender Weise durch praemittere.) Nicht aber allein Titus soll dafür sorgen, sondern die Gläubigen (οἱ ἡμέτεροι) überhaupt sollen es sich angelegen sein lassen, gute Werke, wozu die Besorgung der nothwendigsten Bedürfnisse für christliche Reisende gehört, zu üben, damit ihr Glaube nicht unfruchtbar sei, sondern sie sich Schätze für den Himmel erwerben (vgl. Hebr. 13, 2. 3 Joh. V. 5 ff.).

V. 15. Grüße und Segenswunsch: „Es grüßen dich Alle, die bei mir sind. Grüße, die uns lieben im Glauben. Die Gnade sei mit euch Allen.“ Welche die *οἱ μετ᾽ ἐμοῦ πάντες* waren, läßt sich nicht ausmachen; Titus konnte es aber von den Ueberbringern des Briefes (Zenas und Apollos, V. 13.) erfahren. — *οἱ φιλοῦντες ἡμᾶς ἐν πίστει* sind diejenigen, die in Glauben und Liebe mit dem Apostel verbunden sind. — Ueber den Segenswunsch *ἡ χάρις κ. τ. λ.* s. zu 1 Tim. 6, 21. 2 Tim. 4, 22.

Der
Brief an Philemon.

Einleitung.

1. Philemon war ein angesehener Mann in Kolossä (Kol. 4, 9. vgl. zu Kol. 4, 16.). Wie aus V. 19. wahrscheinlich ist, war er von Paulus selbst zum Christenthume bekehrt; wo? wissen wir nicht, da der Apostel vor seiner römischen Haft nicht in Kolossä war. Wie aus dem Briefe ferner erhellt, zeichnete Philemon sich aus durch einen lebendigen Glauben und eine thätige Liebe gegen seine Mitchristen; sein Haus war der Versammlungsort eines Theiles der Gemeinde in Kolossä (V. 2.). Die Tradition macht ihn später zum Bischofe von Kolossä (Constitt. apost. 7, 46.) oder von Gaza (Pseudo-Doroth.), und versetzt ihn unter die Martyrer. Von seinem Hause berichtet Theodoret: *μέχρι τοῦ παρόντος μεμένηκε*. — Ein Sklave des Philemon Namens Onesimus war wegen einer verübten Untreue (wahrscheinlich wegen eines Diebstahls, vgl. V. 18.) von seinem Herrn entflohen und nach Rom gekommen gerade zur Zeit, als Paulus daselbst in Gefangenschaft verweilte. Hier traf derselbe mit dem Apostel zusammen, ob zufällig, wie man es gewöhnlich nennt, oder ob er von Reue über sein doppeltes Unrecht getrieben von selbst sich an diesen, den er als Freund seines Herrn kannte, wandte und dessen Vermittlung nachsuchte, läßt sich nicht entscheiden. Genug, Paulus nahm ihn freundlich auf, unterrichtete ihn und hatte die Freude, aus dem untreuen Sklaven einen treuen Anhänger Jesu zu bilden. Gern hätte der Apostel ihn jetzt bei sich behalten, und das freundschaftliche Verhältniß, worin er zu dem Herrn desselben stand, schien ihm das Recht einzuräumen, ihn zurückzubehalten; allein damit es nicht den Anschein haben möchte, als löse die Bekehrung zum Christenthume die Bande der bestehenden Rechte auf, schickte er ihn an Philemon zurück, und gab ihm vor-

liegenden Brief als Empfehlungsschreiben mit, um ihm Verzeihung bei demselben zu bewirken.

2. Der Brief selbst ist mit großem psychologischen Takte und mit ächt attischer Feinheit abgefaßt, und ein Meisterstück jener Beredtsamkeit, welche allein die christliche Liebe eingibt. Nach einem kurzen einleitenden Gruße sucht der Apostel gleich anfangs den Philemon zu gewinnen durch die Erinnerung an seinen in Liebe thätigen Glauben, und bittet ihn dann auf eine Weise, in welcher Demuth und apostolische Würde schön gepaart sind, um gütige Aufnahme des Onesimus. Nachdem er ihn ferner darauf hingewiesen, daß die Entweichung des Sklaven nach Gottes gnädiger Fügung für diesen selbst zum Heile, für ihn, den Philemon, zum Nutzen gewesen sei, bietet er zuletzt sich selbst zum Schadenersatze an, und vertraut auf die Folgsamkeit und den Großmuth des Philemon. — Gewiß verfehlte der Brief seinen Zweck nicht. Nach dem Berichte des Hieronymus soll Philemon dem Onesimus nicht nur sein doppeltes Vergehen verziehen, sondern ihm auch die Freiheit geschenkt und ihn zum Apostel Paulus nach Rom zurückgeschickt haben, damit er ihm in seiner Gefangenschaft beistände. Später soll Onesimus Bischof von Ephesus oder nach Andern Bischof von Beroä in Macedonien geworden und als Martyr in Rom gestorben sein (Constitt. apost. 7, 46.).

3. Das Gepräge der Aechtheit trägt der Brief so unmittelbar und lebendig an sich, daß darüber im ganzen kirchlichen Alterthume kaum ein Zweifel entstanden ist. Der alte Canon bei Muratori, der Ketzer Marcion, Tertullian, Origenes, Eusebius, Hieronymus und die folgenden Väter führen unsern Brief als ein Werk des Apostels Paulus an. Erst in der neuern Zeit war es Baur'n vorbehalten, in unserm Briefe den „Embryo einer christlichen Dichtung" zu finden, durch welchen die Idee zum Bewußtsein gebracht werden sollte, daß man, was man in der Welt zeitlich verliert, im Christenthum auf ewig wiedergewinnt. Solche Phantastereien der rationalistischen Hyperkritik verdienen aber keine ernstliche Widerlegung.

4. Der Brief an Philemon wurde an demselben Orte und zu derselben Zeit mit den Briefen an die Ephesier und Kolosser, also in Rom während der zweijährigen Gefangen-

schaft Pauli daselbst geschrieben. Denn nach Kol. 4, 9. reisete Onesimus in Begleitung des Tychikus, der den Brief an die Ephesier und an die Kolosser überbrachte. Im Briefe an Philemon werden auch dieselben Personen, die den Apostel umgaben und an seiner Seite waren, genannt, wie im Briefe an die Kolosser, nämlich: Timotheus, Aristarch, Markus, Lukas, Demas und Epaphras.

5. Man hat hie und da den Brief an Philemon für zu geringfügig gehalten, als daß er unter den kanonischen Schriften des N. T. einen Platz finde. Allein wie kann man etwas, was von dem großen Weltapostel Paulus herrührt, für geringfügig halten? Allerdings behandelt der Brief keine bedeutende dogmatische Punkte; jedoch gibt er Andeutungen über die Stellung der Sklaven zu ihren Herren im Christenthume, Andeutungen, welche für die damalige Zeit, wo eine tiefe Kluft den Stand der Sklaven von den Freien trennte, höchst wichtig waren und auch für unsre Zeit noch ihre Bedeutung haben. Außerdem zeigt uns der Brief, wie die christliche Liebe spricht, und gestattet einen tiefen Blick in das liebende Herz des Apostels.

Dank, Fürbitte, Grüße.

V. 1 — 25.

V. 1 ff. Der Brief beginnt mit dem gewöhnlichen einleitenden Gruße: „Paulus, Gefesselter Christi Jesu und Timotheus der Bruder an Philemon den Geliebten und unsern Mitarbeiter, und an Appia die Schwester und an Archippus unsern Mitkämpfer und an die in deinem Hause befindliche Gemeinde. Gnade euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo." Die Lesart schwankt zwischen Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ und Ἀπφίᾳ τῇ ἀγαπητῇ; für erstere sprechen die meisten Handschriften, für letztere die meisten Versionen und Väter. Die Vulgata hat beide Lesarten verbunden in sorori carissimae. — Der Apostel nennt sich hier nicht wie in den meisten seiner übrigen Briefe ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ, sondern δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ; denn nicht mit apostolischer Machtvollkommenheit will er hier auftreten, sondern er kommt als Bittender. Und gewiß war nichts so sehr geeignet, das Mitleid des Philemon anzuregen und ihn zur Erfüllung der folgenden Bitte geneigt zu machen, als die Hinweisung auf seine Bande, die er um Christi willen und somit für die Christen, also auch für Philemon, trug. Die Erinnerung an sein großes Opfer mußte den Philemon willig machen, auch von seiner Seite das kleinere Opfer zu bringen. Er nennt ihn den „Geliebten", um seine Gegenliebe in Anspruch zu nehmen; denn Liebe zwingt mit einer gewissen innern Nothwendigkeit zur Gegenliebe: Amor a null' amato amar perdona, sagt schön Dante (Infern. 5, 103.). Er nennt ihn endlich seinen „Mitarbeiter" wegen seiner Wohlthätigkeit gegen die Gläubigen, wodurch er das Evangelium beförderte, und somit Antheil an der Arbeit des Apostels hatte. So

nennt Paulus Röm. 16, 3. 4. 12. Phil. 4, 2. 3. auch einige Frauen „Mitarbeiterinnen." — V. 2. Appia war wahrscheinlich die Gattin des Philemon. Der Apostel redet auch sie an, da (wie Meyer richtig bemerkt) die Fürbitte für den Sklaven den Hausstand anging, wobei auch die Hausfrau in Betracht kam. Als Christin ist sie dem Apostel eine „Schwester" im Herrn. Ob Archippus der Sohn des Philemon oder, wie Andere glauben, der Freund oder Lehrer des Hauses gewesen sei, muß dahin gestellt bleiben. Nach Kol. 4, 17. war er in Abwesenheit des Epaphras wahrscheinlich der Vorsteher der Gemeinde in Kolossä. — Paulus nennt ihn in einem vom Kriegsdienste hergenommenen Bilde seinen „Mitstreiter", *συνστρατιώτην*, weil, wie Estius sagt, die Vorsteher der christlichen Gemeinde in castris ecclesiae more militum excubias agunt, et pro ea defendenda et propaganda assidue ex officio laborant (vgl. 1 Tim. 1, 18. 2 Tim. 2, 3 ff. — *ἡ κατ' οἰκόν σου ἐκκλησία* ist die Hausgemeinde des Philemon d. i. jener Theil der Gemeinde in Kolossä, welcher sich zur Feier der heiligen Geheimnisse im Hause des Philemon versammelte (vgl. zu Kol. 4, 15.). Obgleich der Apostel im Folgenden (V. 4—24.) bloß zu Philemon redet, so zieht er doch weislich zu größerer Sicherung des Erfolgs nicht nur die Appia und den Archippus, sondern auch die Hausgemeinde ins Interesse. Ueber die Grenzen des Hauses geht er aber nicht, da sich die Sache als Hausangelegenheit nicht eignete, der Gesammtgemeinde vorgelegt zu werden. Auch darin zeigt sich der richtige Takt des Apostels. — V. 3. Ueber *χάρις καὶ εἰρήνη* s. zu Röm. 1, 7.

V. 4 ff. Bevor der Apostel seine Bitte ausspricht, hebt er als eine Art captatio benevolentiae die Tugenden des Philemon hervor, besonders seinen Glauben an Christum und seine Liebe gegen die Mitchristen. Indem er dieses Lob aber in Form eines Dankes gegen Gott ausspricht, so liegt darin für den Gelobten zugleich eine Ermahnung, diesen Glauben und diese Liebe nicht so sehr als sein eigenes Werk, denn als eine Gabe und Gnade Gottes anzusehen: „Ich danke meinem Gotte immerdar, indem ich deiner gedenke bei meinen Gebeten." Vgl. Röm.

1, 8. Phil. 1, 3. Kol. 1, 3. — *πάντοτε* ziehen wir am besten zu *εὐχαριστῶ* und nicht mit Estius zu *μνείαν ποιούμενος*. Das Participium *μνίαν ποιούμενος* gibt an, wobei der Apostel sich immer zur Danksagung bewogen fühle, nämlich so oft er des Philemon gedenke in seinen Gebeten. — V. 5. Begründung des *εὐχαριστῶ*. Paulus fühlt sich zur Danksagung bewogen, weil er von der Liebe und dem Glauben des Philemon Kunde erhalten: „Weil ich höre deine Liebe und deinen Glauben, den du hast an den Herrn Jesum und gegen alle Heilige d. i. Gläubige. In der Construktion dieses Satzes liegt, wie schon Theodoret bemerkt, ein sogenannter Chiasmus. Das *εἰς πάντας τοὺς ἁγίους* kann nämlich nicht füglich mit *τὴν πίστιν* verbunden werden, wie das *εἰς* (Tischend. hat *πρός* nach mehreren Handschriften und Vätern) *τὸν κύριον Ἰησοῦν*; denn „Glauben an die Christen" gäbe keinen gehörigen Sinn. Es muß also auf *τὴν ἀγάπην* zurückbezogen werden, und regelmäßig müßte es heißen: *ἀκούων σου τὴν πίστιν ἣν ἔχεις εἰς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀγάπην ἣν ἔχεις εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*. Vgl. Kol. 1, 4. — V. 6. Hat der Apostel im vorigen Verse das *εὐχαριστῶ* V. 4. motivirt und erläutert, so erklärt er nun das dortige *ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου*, und gibt an, um welches er bittet: „Damit die Gemeinschaft deines Glaubens sich wirksam erweise in Erkenntniß jegliches Guten, das in uns ist, in Bezug auf Christum Jesum." Also der Glaube, den Philemon mit allen Christen gemein hat und wodurch er mit allen Gläubigen in inniger Lebensverbindung (*κοινωνία*) steht, soll sich wirksam erweisen „in Beziehung auf Christum Jesum" d. h. um Christi Jesu willen. Und zwar soll sein Glaube dadurch wirksam werden, daß er recht lebendig erkennt die großen Heilsgüter, die uns als Christen sind zu Theile geworden. Die unendliche Liebe, welche Gott uns in Christo erzeigt hat und der Gedanke an die Einheit im Glauben, soll in uns die Liebe zu unsern Mitgläubigen anfachen. — Auch bei diesen Worten hat der Apostel die folgende Bitte im Auge. Philemon's Glaube soll sich darin wirksam zeigen, daß er um Christi willen dem Onesimus, seinem Mitgläubigen, Verzeihung an-

gedeihen läßt. — Die Vulgata übersetzt: ut communicatio fidei tuae evidens fiat in agnitione omnis (operis) boni, quod est in vobis in Christo Iesu. Sie las also statt ἐνεργής, efficax, das fast gleichlautende ἐναργής, evidens, manifesta, und ἐν ὑμῖν statt ἐν ἡμῖν. Hienach schließt sich dieser Satz an das unmittelbar Vorhergehende an, und das ut ist consequutiv = „so daß", zu fassen. Der Sinn ist dann: „Ich danke Gott, weil ich höre von deinem Glauben an Christum und von deiner Liebe zu allen Mitchristen, welche Liebe so ist, daß die Glaubensgemeinschaft, worin du mit uns stehst, offenbar wird, indem Alle das Gute, welches bei euch um Christi willen geschieht, anerkennen." — V. 7. Für die Lesart der Vulgata χαράν statt χάριν (text. rec., Tischendorf) und ἔσχον (Lachmann) statt ἔχομεν sprechen entscheidende Zeugen. Also: „Denn große Freude und Trost hatte ich ob deiner Liebe, daß die Herzen der Heiligen erquickt worden sind durch dich, Bruder." Hat Paulus V. 5. den objektiven Grund seines Danksagens ausgesprochen, so gibt er hier den subjektiven Grund desselben an. Er freut sich über die Werke der Nächstenliebe, die Philemon bisher geübt, und wodurch er die Herzen seiner Mitchristen erquickt d. i. ihrer Sorge und Noth abgeholfen hat; und da alles Gute seinen letzten Grund in der Gnade hat, so bringt er Gott dafür seinen Dank dar (V. 4.). Ueber τὰ σπλάγχνα s. zu Kol. 3, 12. — ἀδελφέ ist mit Nachdruck ans Ende gestellt: Bruder in der That und in Wahrheit.

V. 8 ff. Nach dieser Einleitung geht nun der Apostel näher auf die Bitte selbst ein; und er trägt sie in einer Weise vor, welche uns nicht bloß von der Demuth und Liebe, sondern auch von der Feinheit des Apostels Zeugniß gibt. Das διό ist nicht mit Einigen zu dem Particip ἔχων zu ziehen, sondern gehört zu παρακαλῶ: „Darum (nämlich deiner so bewiesenen Liebe wegen), obschon ich in Christo (d. h. in der Gemeinschaft mit ihm, als sein Apostel), große Zuversicht habe, dir das Ziemende zu befehlen, bitte ich doch lieber um der Liebe willen", um der Liebe gleichsam ihr Recht zu lassen, freiwillig zu handeln. Paulus will sagen: Obgleich ich als Apostel das Recht

hätte, dir zu gebieten, das was sich gebührt zu thun, nämlich den entlaufenen, nun aber gebesserten Sklaven gütig wieder aufzunehmen, und ich in deine christliche Gesinnung das volle Vertrauen setze, daß du mir gehorchen werdest, so will ich doch lieber als Bittender zu dir kommen, und deine christliche Liebe in Anspruch nehmen. — Und nun, wer ist es, der als Bittender kommt, und für wen bittet er? — „Da ich ein solcher bin, nämlich Paulus, ein Bejahrter, nun aber auch Gefangener Jesu Christi, bitte ich dich für mein Kind, welches ich in Banden erzeugt habe, für Onesimus, der dir sonst unnütz war, nun aber dir und mir nützlich geworden ist, den ich dir zurückschicke." — *τοιοῦτος ὢν* gehört nicht, wie Einige wollen, zu dem vorhergehenden *παρακαλῶ*: „um der Liebe willen bitte ich dich vielmehr, da ich ein Solcher bin; als bejahrter Paulus — — bitte ich dich"; sondern ist zu dem folgenden *παρακαλῶ* zu ziehen und *ὡς Παῦλος* — — *Χριστοῦ Ἰησοῦ* als nähere Erklärung von *τοιοῦτος ὢν* zu fassen. — Die Vulgata hat *τοιοῦτος ὢν* auf Philemon bezogen und cum sis talis übersetzt. Danach wäre der Sinn: non impero ut minori, sed rogo ut aequalem atque coaevum, cum et ipse senes sis ut ego. Non enim decet senem seni imperare, sed iunioribus (Estius). Allein diese Uebersetzung läßt sich grammatisch nicht rechtfertigen. — Also, welcher als Bittender kommt, ist 1) Paulus, der von Gott erkorene Apostel Jesu Christi. Gut Erasmus: „cum Paulum dico, non paulum rerum tibi significo." Es ist 2) ein *πρεσβύτης*, ein schon bejahrter Mann, dem man nicht leicht etwas abschlägt. Auffallend erscheint es beim ersten Anblicke, daß der Apostel sich hier schon einen *πρεσβύτην* nennt, da er doch wahrscheinlich kaum 60 Jahre alt war, als er diesen Brief schrieb (vgl. Allg. Einl. S. 9.). Allein eines Theils ist *πρεσβύτης* ein relativer Begriff, der weiter und enger kann gefaßt werden; andern Theils läßt sich leicht annehmen, daß die vielen Leiden und Mühseligkeiten, die Paulus nun schon fast 30 Jahre (vgl. zu Gal. 2, 1. Anmerk.) für das Evangelium ertragen, ihn früh alt und grau gemacht hatten. Lesen wir die Stelle 2 Kor. 11, 23 ff.,

wo der Apostel seine Leiden und Drangsale um Christi willen in langer Reihe aufzählt, so wundern wir uns nicht mehr, daß er sich hier πρεσβύτης nennt. Wir brauchen also durchaus nicht zu der Conjektur πρεσβευτής, Botschafter, oder zu der Erklärung, welche πρεσβύτης im Sinne von πρεσβύτερος nimmt, und den Ausdruck nicht vom Alter, sondern vom kirchlichen Amte versteht, unsre Zuflucht zu nehmen. — Es ist 3) ein δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ, also ein Solcher, der Fesseln trägt und in diesen als Bittender vor Philemon erscheint, und der Fesseln trägt „um Christi willen", zu dem auch Philemon sich bekennt! Man beachte, daß diese drei unterstützenden Momente Παῦλος — πρεσβύτης — δέσμιος mit dem ganzen Nachdrucke der Inständigkeit dem παρακαλῶ vorangestellt sind. — Und nun weiter, wer ist es, für welchen er Fürbitte einlegt? — Es ist 1) sein Kind, welches er liebt, — und was thut man nicht für ein Kind, wenn man den Vater desselben recht liebt! Es ist 2) sein Kind, welches er in Banden, also in Leiden und Schmerzen geboren hat (vgl. Gal. 4, 19.), das ihm also als ein Kind der Schmerzen um so lieber ist. Es ist 3) Onesimus (ὀνήσιμος von ὀνίνημι, „nützen", also) der Nützliche. Früher zwar hat er diesem seinem Namen nicht entsprochen in Beziehung auf Philemon, dem er untreu geworden, und den er vielleicht noch dazu (wie Chrysostomus meint) bestohlen hatte; jetzt aber ist er sowohl dem Philemon als auch dem Apostel nützlich. In dem ἄχρηστος und εὔχρηστος liegt eine sinnige Anspielung auf die etymologische Bedeutung des Wortes Onesimus. Treffend Erasmus: „quondam - - parum suo nomini respondens - - nunc in diversum mutatus." Das εὔχρηστος versteht Estius von dem Nutzen des äußern Dienstes: „tibi utilis, quia talis nunc est, ut utilitatem merito ab eo exspectes tanquam a Christiano et proinde liberaliter servituro; mihi autem utilis per obsequium, quod in carcere detento praestitit." Allein dem Gedankengange des Apostels angemessener möchte es sein, εὔχρηστος von dem höhern geistigen Nutzen zu verstehen, den Onesimus als Christ Beiden gewährte. Für Philemon war er jetzt nützlich durch die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und des Gebets,

für Paulus aber durch das Verdienst, was dieser sich durch die Bekehrung desselben zum Christenthume erworben hatte. — Das σοί hinter ἀνέπεμψα ist ächt und nicht mit Tischendorf zu streichen.

V. 12. Die Lesart dieses Verses ist zweifelhaft. Der gewöhnliche Text hat: σὺ δὲ αὐτὸν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα, προσλαβοῦ, und hiemit stimmt auch die Vulgata überein: „tu autem illum, ut mea viscera, suscipe.“ Allein das σὺ δέ, noch mehr aber das προσλαβοῦ ist kritisch verdächtig; denn ersteres fehlt in codd. AC. 17., letzteres in codd. AFG. 17. Tischendorf hat daher das προσλαβοῦ gestrichen. Dann wird die Rede anakolutisch. Der Apostel nämlich, festgehalten von dem Gefühle, wie theuer ihm Onesimus sei, und gleich den neuen Gedanken V. 13. hinzufügend, daß er ihn gern bei sich behalten hätte, sodann V. 14 ff. noch weiter abgeführt, vergaß das Verbum, und brachte es erst V. 17., die Rede mit οὖν wieder anknüpfend, nach, jedoch in etwas anderer Verbindung. Wir müssen also nach dieser Lesart aus V. 17. προσλαβοῦ hier ergänzen: „Du aber (nimm) ihn, das ist mein Herz (auf).“ Noch einfacher wird der Sinn, wenn wir mit Lachmann nicht bloß προσλαβοῦ, sondern auch σὺ δέ streichen und nach ἀνέπεμψά σοι ein Komma setzen: „welchen ich dir zurücksende, ihn d. i. mein Herz.“ In Onesimus sendet Paulus ihm den Gegenstand seiner innigsten Liebe, gleichsam sein eigenes Herz, und wie könnte Philemon gegen dieses hart und unerbittlich sein? — Allein die von Tischendorf recipirte Lesart verdient den Vorzug. Das fehlende Verbum zog leicht zur Nachhülfe der Struktur die Auslassung von σὺ δέ nach sich, so daß man αὐτόν als von ἀνέπεμψα regiert betrachtete.

V. 13 f. „Den ich meines Theils gern bei mir zurück behalten hätte, damit er an deiner Stelle mir diente in den Banden für das Evangelium. Doch ohne deine Willensmeinung habe ich Nichts thun wollen, damit nicht wie aus Zwang dein Gutes geschähe, sondern aus freiem Willen.“ Wie fein und zart sucht der Apostel mit diesen Worten den Philemon günstig für den Onesimus zu stimmen und diesem Verzeihung von seinem Herrn zu erwirken! Gern, sagt er,

hätte er den Onesimus bei sich behalten, da dieser ihm in der Gefangenschaft nützliche Dienste hätte leisten können; auch habe er dazu ein gewisses Recht gehabt, da Philemon, als von ihm zum Christenthume bekehrt, also als sein geistlicher Sohn, ihm Dienste schuldig sei und diese auch gewiß würde geleistet haben, wenn er bei ihm in Rom gegenwärtig gewesen sei. Allein ohne Zustimmung (γνώμη) des Philemon habe er dieses nicht thun wollen, und ihn deshalb zurückgeschickt, damit, wenn Philemon ihn jetzt gütig behandle, dies nicht den Schein des Zwanges habe, sondern durchaus aus seinem freien Willen hervorgehe. Hätte Paulus den Onesimus bei sich behalten, und bloß schriftlich bei Philemon um Verzeihung für ihn angehalten, so hätte man denken können, dieser habe nur deshalb dem Onesimus verziehen, weil er auf ihn habe Verzicht leisten müssen. Paulus sagt ganz allgemein: *τὸ ἀγαθόν σου* d. h. nach dem Zusammenhange: „das Gute, was du dem Onesimus erweisest." Mehrere Ausleger verstehen unter *τὸ ἀγαθόν* nicht bloß die Verzeihung und gütige Aufnahme des Onesimus, sondern sie wollen in dem *ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην — — κατέχειν* eine feine Andeutung von Seite des Apostels finden, Philemon möge dem Onesimus die Freiheit schenken und diesen zu ihm zurück nach Rom schicken. Allein dies scheint nicht zu V. 22. zu passen, wo Paulus für sich eine Herberge bei Philemon bestellt.

V. 15 f. Der Apostel begründet hier das vorhergehende *ἵνα μὴ — — ἑκούσιον*. Um nämlich den Philemon desto leichter für die gütige Verzeihung und etwaige Freilassung des Onesimus zu stimmen, weiset er ihn hin auf den Nutzen, den die Entweichung desselben auch für ihn gehabt habe: „Denn vielleicht ist er darum von dir getrennt worden auf eine kurze Zeit, damit du ihn auf ewig behaltest." Wie die leitende Hand der göttlichen Vorsehung alles Böse zum Guten zu benutzen weiß, so auch dieses Unrecht des Sklaven. Ohne diese Flucht wäre Onesimus vielleicht nie zum Christenthume gekommen. Der Apostel sagt: „vielleicht"; denn, wie der h. Hieronymus richtig bemerkt, occulta sunt iudicia Dei et temerarium est quasi de certo pronunciare. Auch würde eine kategorische Behauptung für den gekränkten Herrn des entwiche-

nen Sklaven unzart und anstößig gewesen sein. Zu ἐχωρίσθη macht Theophylakt die treffende Bemerkung, der Apostel nenne hier die Flucht des Onesimus eine bloße Trennung, um nicht durch das Wort „Flucht" in Philemon ärgerliche Vorstellungen zu wecken. — ἀπέχειν eigentlich „weghaben", dann „behalten" (vgl. Phil. 4, 18.); die Vulgata hat recipere. — πρὸς ὥραν (vgl. 2 Kor. 7, 8. Gal. 2, 5.) und αἰώνιον bilden einen Gegensatz: Die kurze Trennung hat eine ewige Wiedervereinigung bewirkt. Philemon ist jetzt mit Onesimus vereint in Christo durch Glauben und Liebe und diese Vereinigung reicht in die Ewigkeit. — Das αἰώνιον ἀπέχῃς erläutert nun der Apostel V. 16. näher mit den Worten: „nicht ferner als Knecht, sondern mehr als Knecht, als einen geliebten Bruder, (was er) vorzüglich mir (ist), wie viel mehr aber dir sowohl im Fleische als auch im Herrn." Durch das: „nicht ferner als Knecht", will der Apostel eben nicht sagen, daß Onesimus durch seine Bekehrung zum Christenthume nothwendig die Freiheit erlangt habe, sondern nur, daß sich ihr gegenseitiges Verhältniß vervollkommnet habe. Das Christenthum als solches kennt allerdings keine Sklaverei; allein wo es diese vorfindet, hebt es dieselbe nicht einseitig revolutionär auf, sondern es sucht die Gesinnung umzubilden und so von Innen heraus dieses Produkt der Sünde unmöglich zu machen. So soll Philemon, wenn er den Onesimus auch noch fernerhin bei sich behält und seine Dienste benutzt, in diesem nicht mehr den Sklaven, sondern den Bruder sehen, und ihn als solchen behandeln. Damit hörte aber die Sklaverei des Onesimus als solche von selbst auf (vgl. zu 1 Kor. 7, 21.). Zu dem μάλιστα ἐμοί macht Estius die treffende Bemerkung: ne Philemon iniquius ferret fratrem suum dilectum vocari, qui fuerat servus idemque male meritus, anticipat sermonem Paulus atque illum prius suum fratrem agnoscit eumque maxime sibi dilectum. — Dem Apostel war Onesimus jetzt ein geliebter Bruder, weil er durch das Band des gemeinsamen Glaubens mit ihm verbunden war; dem Philemon mußte er also um so mehr ein geliebter Bruder sein, da er außer dem Bande des Glaubens (ἐν κυρίῳ) noch durch das Fami-

lienband (*ἐν σαρκί*) mit ihm verknüpft war. Oekumenius, Theophylakt, Hieronymus fassen *ἐν σαρκί* zu enge im Sinne von *ἐν ταῖς κοσμικαῖς ὑπηρεσίαις*, in negotiis huius saeculi.

V. 17. Lesen wir oben V. 12. *σὺ δὲ αὐτόν* ohne *προσλαβοῦ*, so wird hier mit *οὖν* die dort abgebrochene Rede wieder aufgenommen; lesen wir aber dort mit Lachm. bloß *αὐτὸν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα*, so ist *οὖν* hier folgernd aus dem unmittelbar Vorhergehenden. Wir halten uns an der erstern Lesart und übersetzen: „Wenn du mich nun als Genossen hältst, so nimm ihn auf, wie mich." — *κοινωνός* ist nicht mit Estius im Sinne von „Freund" zu nehmen, so daß der Sinn wäre: per amicitiam nostram te oro, ut illum suscipias; — sondern bezeichnet den Genossen des christlichen Glaubens und der Liebe. Das Wort hat den Nachdruck und Paulus will sagen: Um der christlichen Gemeinschaft willen, worin wir mit einander stehen, nimm ihn auf, wie du mich aufnehmen würdest, wenn ich zu dir käme. Wir sind Brüder in Christo, und auch er ist unser Bruder geworden. Also mußt du ihn, wie mich aufnehmen. Der Abschlag der Bitte würde als ein Bruch der christlichen Gemeinschaft erscheinen.

V. 18 f. Nun berührt der Apostel noch kurz den Punkt des Schadenersatzes: „Wenn er dir aber in etwas Unrecht gethan, oder etwas schuldet, so rechne dieses mir an. Ich Paulus schreibe es mit meiner Hand, ich will es zurückzahlen, um dir nicht zu sagen, daß du auch dich selbst mir hinzu schuldest." Onesimus hatte durch seine Entweichung seinen Herrn beeinträchtigt. Vielleicht hatte er sich dazu noch eine Dieberei oder eine Veruntreuung zu Schulden kommen lassen; wenigstens scheint das *ὀφείλει* darauf hinzudeuten. Er war also zum Schadenersatze verpflichtet. Da er nun aber Nichts hatte, so war es nothwendig, den beschädigten Herrn um Nachlassung der Schuld zu bitten. Dies thut nun der Apostel in einer freundschaftlich-scherzenden Weise und mit attischer Urbanität. Schon darin, daß er das Unrecht des Onesimus hypothetisch ausdrückt, liegt eine zarte Schonung gegen diesen. Er nimmt dann die etwaige Schuld des Onesimus

gegen seinen Herrn auf sich: „Setze sie", sagt er, „auf meine Rechnung" (die ungewöhnliche Form ἐλλόγα ist mit Lachmann, Tischendorf der gewöhnlichen ἐλλόγει vorzuziehen); und er fügt sogar seine eigene Handschrift bei, so daß Philemon, wenn er wolle, dieses Briefes gleichsam als eines Schuldscheines sich bedienen könne. — ἔγραψα ist der Aorist des Briefstils. Ob übrigens Paulus den ganzen Brief eigenhändig geschrieben, oder nur von hier an, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ausmachen. — Um jedoch der wirklichen Forderung eines Schadenersatzes von Seiten des Philemon zuvorzukommen, erinnert ihn der Apostel in feiner Wendung daran, daß er auch dann, wenn er keinen Schadenersatz verlange, kein zu großes Opfer bringe. Denn außer der Nachlassung dieser Schuld, sei er noch dazu (προςοφείλεις) sich selbst d. i. sein ganzes besseres Selbst ihm schuldig, weil er ihn zum Heile geführt habe. In dem ἵνα μὴ λέγω σοι liegt eine rhetorische Wendung, eine sogenannte praeteritio, womit man in feiner Weise etwas in Erinnerung bringt. — Zu dem: „du bist dich selbst mir schuldig", fügt dann Paulus V. 20. noch zärtlich scherzend hinzu: „Ja, Bruder, ich möchte von dir Vortheil haben im Herrn." — ναί ist hier nicht bittend, sondern bestätigend: „fürwahr!" Das Verbum ὀνίναμαί τινος heißt: „ich habe Nutzen, profitire von Jemandem", und kommt sonst im N. T. nicht vor. Ohne Zweifel hat Paulus dieses seltene Wort gewählt, um damit auf den Namen Onesimus anzuspielen. Wir können im Deutschen dieses Wortspiel nicht wiedergeben; es ist ungefähr soviel als sagte er: Fürwahr Bruder! im Herrn d. i. als Christ müßtest du mein Onesimus sein." — Er fügt hinzu: „Erquicke mein Herz in Christo", nämlich durch gütige Behandlung des Onesimus, den ich liebe, wie mich selbst. Nach V. 12. nehmen Hieronymus, Estius u. A. τὰ σπλάγχνα als Bezeichnung des Onesimus selbst.

V. 21 f. Aus dem freundschaftlich scherzenden Tone kehrt der Apostel zum Ernste zurück und drückt schließlich sein volles Vertrauen, welches er auf Philemon setzt, aus: „Im Vertrauen auf deinen Gehorsam schreibe ich dir, überzeugt, daß du noch über das, was ich sage, thun wirst." Obgleich Paulus oben V. 8. gesagt hat, er

wolle nicht befehlen, sondern nur bitten, so läßt er doch hier in dem πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου seine apostolische Machtvollkommenheit leise durchblicken, um so die Wirkung seines Briefes vollständig zu machen. Er ist aber überzeugt, daß Philemon noch mehr gegen Onesimus thun wird, als warum er ihn hier bittet; daß er also diesem nicht bloß verzeihen, sondern ihm auch vielleicht die Freiheit schenken, ihm auch noch Wohlthaten erzeigen werde. — V. 22. „Zugleich aber auch (d. i. gleichzeitig mit der Erfüllung meiner Fürbitte für Onesimus) bereite mir eine Herberge.“ Auch dieser Auftrag war eine wohlberechnete Unterstützung seiner Fürbitte für Onesimus; denn es war ehrenvoll für Philemon, wenn der Apostel bei ihm wohnte. Da also Paulus im Voraus bei Philemon die Herberge bestellte, konnte dieser um so weniger ihm seine Bitte abschlagen. Estius u. A. meinen, Paulus habe dies in der Absicht hinzugefügt, ut Philemon audiens Apostolum brevi venturum, vereatur ne, si rogata non praestiterit, offensionem eius ac reprehensionem incurrat. — Zugleich sehen wir hier, daß der Apostel eine baldige Befreiung aus seiner Gefangenschaft erwartete und seinen ursprünglichen Plan, von Rom nach Spanien zu reisen, bereits dahin abgeändert hatte, daß er zuvor nach Kleinasien zurückgehen wollte (s. allg. Einl. S. 61.). „Denn ich hoffe, daß ich durch eure Gebete euch werde geschenkt werden“, d. i. daß Gott durch eure Gebete, durch eure Fürbitte für mich bewogen auch meine Freilassung und meine Hinüberkunft zu euch als Gnadengeschenk bewilligen werde. In dem χαρισθήσομαι ὑμῖν liegt angedeutet, daß Paulus früher noch nicht in Kolossä anwesend war und zugleich, daß die Kolosser seine Anwesenheit als eine besondere Gunst Gottes anzusehen haben. So ist sich Paulus immer seiner hohen Würde bewußt, wo er als Apostel des Herrn auftritt.

V. 23 f. Zum Schlusse fügt Paulus Grüße hinzu und zwar von denselben Personen, welche Kol. 4, 10—14. genannt werden; nur fehlt hier der dort genannte Jesus Justus. Gut bemerkt Estius hiezu: Sicut Paulus initio epistolae Timotheum adhibuit velut comprecatorem, ita nunc in fine multorum addit consalutationes, ut intelli-

gat Philemon se non solum a Paulo et Timotheo, verum etiam ab aliis Pauli discipulis et communibus amicis tacite saltem atque ipsa salutatione rogari pro Onesimo.

V. 25. Der Schlußsegenswunsch ist wie Gal. 6, 18.; nur darf man hier bei *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν* statt des gewöhnlichen *μεθ' ὑμῶν* keine besondere Absicht suchen.

Aschendorff'sche Buchdruckerei in Münster.


3 2044 069 608 255

